هو المستعان

الحمد للہ کہ درین زمان محمود و آوان مسعود

کتاب لاجواب الموسوم بہ

فوائد غیاثیہ

از تصنیف منیف حجۃ الاسلام عمدۃ الاماجد الاعلام صفوۃ الاجلۃ الفخام

حضرت امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ کہ در اثبات توحید باری

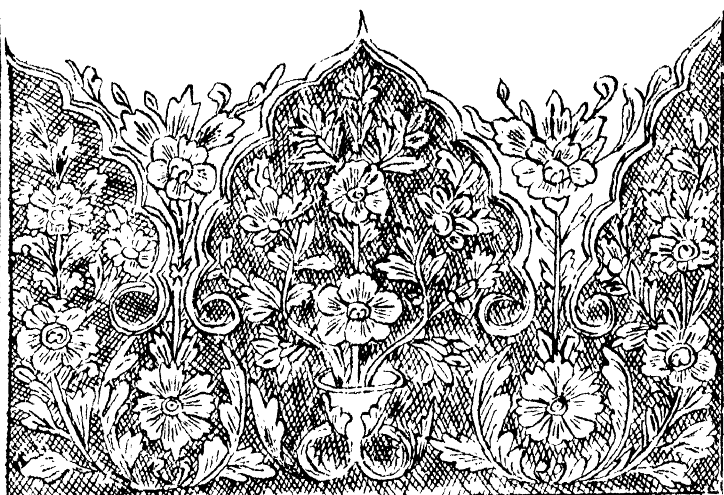
حضرت عز اسمہ بعلم کلام بے نظیر و عدیم المثال است

در مطبع قاسمی واقع حیدرآباد رونق طبع یافت

۱۳۲۳ھ

قیمت

فی جلد عصر ۱۲



حمد بی‌حد و بی‌نهایت و مدح بی‌عد و بی‌غایت حضرت جلال آن احدی را که واجب الوجودی
جز ذات او را ممکن نیست و امکان حقیقی بر ذات او ممتنع کنه حقیقت او از نقصان امکان
بی‌نشان و فضل فیض او بر کل ممکنات بی‌پایان قابل سمات اضداد نیست تا جوهر باشد
منعوت قسمت و ابعاد نه تا جسم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود
طالب جر منفعت و دفع مضرت نه تا فاعلیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد
مساوات و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل باشد عرضه مشابهت و لا مشابهت
نه تا فردی از جنس کیفیت بود ماهیت او را بغیری تعلق نه تا از باب نسب و اضافات
بود در ذات و صفات او قبول عدم نه تا محل حاجات باشد ذات او از بعضیت
و قسمت مبرا صفات او از مناسبت کثرت و غیریت معرا افعال او از سبق ماده و مدت
و حاجت بآلت و عدة منزه جباری و جهانداری او از ضد و ند مقدس لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ سلبیات
لازم جلال او وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ تنزیهیت مقارن لم یزل او لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ توقیعیت

بر منشور افعال او دیدهٔ عقل در مطالعه انوار جمال او خیره صفای صفوت صدیقان در شارع
کمال او تیره کمال بقای صمدیت او در رکیبال خیال نگنجد جلال عزت احدیت او را
مقیاس قیاس بر نسجد چون در هستی بر همه هستیها سابق است هو الاول لقب ازلیت اوست
و چون هستی او بعد از نیستی همه هستیها واجب است هو الآخر صفت سرمدیت اوست و چون
آحاد کائنات و افراد ممکنات دلیل بر فردانیت او یند هو الظاهر لازم ظهور از آفریدگاری اوست
و چون ادراک عقول و افکار و انظار از احاطت کنه هویت بی نهایت او قاصر است هو الباطن
صفت عظمت و جباری اوست و حاصل کار صدیقان و رندگان جز این نباید که سُبْحَانَ
رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وصلوة فراوان و تحیات
بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مصطفی صلوات الله علیه باد و بر خاندان و یاران او و سلم
تسلیماً کثیراً کثیراً - و ثنای بی منتها مر آن آفریدگاری را که روزگار را بعدل سلطان اعظم شهریار عالم
معز الدنیا و الدین غیاث الاسلام و المسلمین سلطان السلاطین فی العالمین ظل الله فی الارضین
ابو الفتح محمد بن ملک شاه قسیم امیر المومنین بیاراست و بواسطه عدل و عاطفت و حسن عنایت
و رعایت او عرصه عالم را از منکرات محظورات بپیراست و انواع علوم عقلی و نقلی را مزید اطراد و ترقی
پدید آمد و انواع دقائق و حقائق برهانی و قرآنی را کمال رواجی ظاهر شد - و چون داعی مخلص
بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق در جبین مبین آن صدیق وقت بدید
بحکم فرمان حضرت نبوت که تهادوا و تحابوا خواست که هدیه بدست آرد و تحفه سازد و چون
کل دنیا صفت حقارت دارد که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ اولی تر آن دید که آن تحفه باشد
که تعلق بدین دارد که وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ پس لطیفها و نکتها که در راه
دین معاونت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است درین کتاب فراهم کردم و در

جمع آن بر فیض فضل ربانی اعتماد کردم و آن را بر سه مقالات مرتب ساختم **مقالهٔ اول** در فضیلت علم **مقالهٔ دوم** در تعریف دلائل بر هستی صانع عالم **مقالهٔ سیوم** در کیفیت دلالت احوال انسان بر هستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس ایزد سبحانه و تعالی این کتاب را سبب مزید صدق و صفا کناد و درون مفید و مستفید را از الایش عجب و ریا نگاهدارد وَاِنَّهٗ خَیْرُ مَامُوْلٍ وَاَکْرَمُ مَسْئُوْلٍ **مقالهٔ اول فضیلت علم** و این مرتب است بر هفت فصل **فصل اوّل** در فضیلت علم علی الاطلاق - بدانکه دلائل فضیلت علم بر اقسام است بعضی از قرآن و بعضی از توریت و بعضی از انجیل و بعضی از زبور و بعضی از اخبار و بعضی از آثار اما دلیلها که در قرآن است بر فضیلت علم بسیار است درین مختصر ده دلیل یاد کرده شد **دلیل اول** آنست که در یک آیت فرمود اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَآءُ یعنی ترسیدن از خدا تعالی هیچ کس را نیست مگر علما را و در آیت دیگر گفت جَزَآءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ تا آنجا که گفت ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهٗ - یعنی بهشت کسی را باشد که در دل او ترس خدای باشد و جای دیگر گفت وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ پس از آیت اول معلوم شد که جز علما را ترس خدا تعالی نباشد و از آیت دیگر معلوم شد که جز ترسندگان را بهشت نبود پس از هر دو آیه لازم آید که جز علما را بهشت نبود - بدانکه بآن معنی که بنص قرآن معلوم شد در اخبار هم آمده است زیرا که روایت است از مصطفی صلی اللہ علیه وسلم که رب العزت فرموده وَعِزَّتِیْ وَجَلَالِیْ لَا اَجْمَعُ عَلٰی عَبْدِیْ خَوْفَیْنِ یعنی بعزت من و جلال من که جمع نکنم دو ترس بر یک بندهٔ ولا اجمع امنین و جمع نکنم دو امن فَاِذَا اَمِنَنِیْ فِی الدُّنْیَا اَخَفْتُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اگر ایمن باشد از من در دنیا بترسانم او را در قیامت وَاِذَا خَافَنِیْ

فِي الدُّنْيَا اٰمَنْتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ واگر ترسان باشد در دنیا ایمن گردانم او را در قیامت
و بدانکه همچنان که این سخن از نص قرآن معلوم شده و تاکید آن از خبر پیغمبر علیه الصلوٰة
والسلام معلوم شد صحت آن ببرهان عقلی نیز ظاهر است زیرا که مرد آنگاه خداشناس
باشد که بدلیل عقلی بداند که خدای تعالی عالم است بجمله معلومات از کلیات و جزئیات
و چون این بداند او را شبهت نماند که هر چه از بنده بوجود آید خواه پنهان و خواه آشکارا
همه معلوم خدای است ـ و همچنین مرد آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی
قادر است بر همه ممکنات و محدثات ـ و آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی
منزه است از آنکه فعلش عبث باشد یا لعب بود یا باطل چنانکه فرمود وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ
وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا و ایضاً عبث و باطل کردن یا از جهل باشد که نداند که
آن کار باطل است یا از عجز باشد چنانکه بحکم عجز آن کار ناکردنی بکند یا از بخل باشد
و چون عجز و جهل و بخل بر خدای محال است عبث و باطل در فعل خدای عز و جل محال
باشد و چون مرد بدانست که معبود عالم است بهر چه او میکند و قادر است بر آنکه جزای وی
تمام بوی رساند و عادل است که بظلم راضی نباشد که وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ لازم باشد
که آنکس که این مسئلها بیقین دانست هر آئنه خوف و خشیت در دل او متمکن گردد و هر کس
که جاهل باشد بدین مسئلها ممکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد پس
معلوم شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و بهشت نیز جز ترسندگان را نباشد
زیرا که هر چند ترس بیشتر بود دوری از معصیت بیشتر بود و هر کس که چنین بود بهشت نصیب او
بود پس ببرهان عقلی معلوم شد که هر کس که بخدای تعالی عالمتر ترس او از خدای بیشتر پس
بدین دو مقدمه لازم آمد که هر کس که عالمتر به بهشت نزدیکتر و این دلیل بزرگست

برفضیلت علم **دلیل دوم برفضیلت علم** آنست کہ بر قول بیشتر مفسران
اول آیہ کہ بر محمد علیہ السلام نازل شد این بود کہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان بنام آنکس کہ بیافرید آدمی را از خون بستہ آنگاہ فرمود
کہ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آن ہست کہ آدمی را
دانا و عالم گردانید۔ اما بر ظاہر این آیت سوالی ہست و آن این ہست کہ در سخن باید کہ
مناسبت باشد و درین آیت دو سخن یاد کرد۔ اول آنکہ آدمی را از خون بستہ بیافرید
دوم آنکہ آدمی را دانا گردانید بعد ازان کہ نادان بود و میان ذکر خون و میان ذکر علم
ہیچ مناسبتی نیست۔ جواب این سوال آن ہست کہ در ذکر این دو صفت دقیقہ سخت
شریف ہست و آن آنست کہ اول حال آدمی علقہ باشد و آن از ہمہ چیزہا خسیس تر ہست
و آخر کار آدمی آنست کہ او دانا شود بحقائق موجودات و این حالت از ہمہ شریف تر ہست
پس بدان ماند کہ فرمود کہ اول حالت تو عَلَقَہ است و آن اخس المراتب ہست و آخر کار
تو علم و حکمت ہست و آن اشرف المراتب ہست و چون ازان حالت اخس بدین حالت
اشرف رسیدی ہر آئنہ این معنی دلیل قاطع باشد ترا بر حکمت و قدرت و مشیت بی علت
صانع و چون این دقیقہ معلوم شد ظاہر گشت کہ اشرف مراتب و اعظم درجات علم ہست۔
دلیل سوم برفضیلت علم آنست کہ حق تعالی رسول را صلوات اللہ علیہ فرمود کہ
قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا یعنی ای محمد بگوی کہ ای پروردگار من دانش من زیادت کن و ہیچ
صفت و حالت دیگر این امر نیامد پس معلوم شد کہ افضل صفات علم و دانش باشد قتادہ
گفت اگر علم را پایان بودی بایستی کہ آن حالت موسی را علیہ السلام حاصل بودی
و اگر موسی بپایان علم رسیدہ بودی نزدیک خضر بعلم آموختن نرفتی و نگفتی کہ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى

أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا و چون موسیٰ علیہ السلام باچندان درجات بآخر علم نرسید معلوم شد کہ علم را ہرگز پایان نباشد **دلیل چہارم بر فضیلت علم** آنست کہ فضلہاے خدا تعالیٰ در حق سید عالم صلوات اللہ علیہ بسیار است لیکن در حق یک نکفت کہ آن عظیم است مگر در صفت علم او کہ گفت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا و در صفت خوی خوش او فرمود وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ پس معلوم شد کہ ہیچ صفت کامل تر ازین دو صفت نیست اول علم دوم خلق **دلیل پنجم بر فضیلت علم** آنست کہ حق تعالیٰ جملہ دنیا را اندک گفت کہ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ و معلوم ہست کہ نصیب یک آدمی از کل دنیا نسبت با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم و حکمت را بہ بسیاری صفت کرد وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا پس معلوم شد کہ بسیار دنیا سخت اندک ہست و اندک علم و حکمت سخت بسیار ہست پس ہر آئنہ علم و حکمت از لذات روحانیست و دنیا از لذات جسمانی لذات روحانی از لذات جسمانی و سعادت جسمی بہتر بود و بدانکہ این نکتہ کہ از لفظ قرآن استنباط کردیم ببرہان عقلی مؤید ہست زیراکہ دنیا و ہمہ لذتہای دنیا بسبب آسایش شہوات ہست و علم و حکمت بسبب رضای رب العالمین پس ہم چندان تفاوت کہ بسبب رضاے رب العالمین و میان رضای شہوت غضبیہ باشد ہم چندان تفاوت میان لذات روحانی کہ علم و حکمت ہست و میان لذات جسمانی کہ بحس حاصل شود باشد **دلیل ششم بر فضیلت علم** آن ہست کہ حق تعالیٰ فرمود قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ و جای دیگر فرمود کہ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ و قال اللہ تعالیٰ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ یعنی الحلال والحرام و قال اللہ تعالیٰ اھل یستوی الظلمات والنور ولا الظل ولا الحرور یعنی الجنۃ والنار پس ہمچنان کہ نسبت نبود میان خبیث و طیب

ومیان اعمی و بصیر و میان ظلمات و نور و میان بهشت و دوزخ همچنین هیچ نسبت نبود میان دانا و نادان **دلیل هفتم بر فضیلت علم** آن است که خدای تعالی در دو آیت علما را در دویم مرتبه یاد کرده و در دو آیت دیگر واسطه از میان برگرفته است و بعد از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرده است الا علما را آیت اول آن است که فرمود شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ بعد از ذکر خود ذکر ملایکه فرمود بعد از ان ذکر علما، و آیت دوم آن ست که فرمود وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و آنگاه از پیغمبر آنگاه از اولوالامر مراد علماء اند زیرا که تیغ بادشاهان تبع قلم علما باشد اما قلم علما را تبع تیغ بادشاهان نبود واما آن دو آیت که از خود یاد فرمود آنگاه از علماء یکی آن ست که فرمود وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ یعنی تاویل آیات متشابهات هیچ کس نداند مگر خدای عزوجل و کسانیکه قدم راسخ دارند در علم و دویم آن ست که فرمود قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًاۢ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ یعنی ای محمد بگوی که گواه بر پیغمبری من بس است خدای تعالی و آنکسان که عالم اند بکتابهای خدای عزوجل و از این دو تقریر معلوم میشود که افضل درجات خلق و اکمل مراتب محدثات جز صفت علم و معرفت نباشد۔

دلیل هشتم آن ست که می فرماید که يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ یعنی بلند گرداند خدای تعالی درجات مومنان را آنگاه فرمود که وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ پس باید که درجاتیکه حاصل اهل علم باشد زیادت باشد بر درجات اهل ایمان و لفظ درجات جمع است و آن مفید همه افراد باشد بر سبیل استغراق پس لازم آمد که جمله درجات که قرب ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ که وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ و چون همه

درجات درتحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اهل علم از همه درجات کاملتر باشد دلیل نهم حق سبحانه و تعالی از سلیمان پیغمبر صلوات الله حکایت می کند که گفت رَبِّ هَبْ لِی مُلْکًا لَّا یَنْبَغِی لِاَحَدٍ مِّنْ بَعْدِی و حق تعالی در حق او فرمود که سَخَّرْنَا لَهُ الرِّیحَ تَجْرِی بِاَمْرِهٖ رُخَاءً حَیْثُ اَصَابَ پس جمله عالم در فرمان او بود و حق تعالی جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست مفاخرت کرد یَا اَیُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ پس لازم آمد که علم منطق الطیر از ملک مشرق و مغرب بهتر بود و علم منطق الطیر بیش از آن نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان بدانستی که مراد او چیست پس چون این قدر علم بهتر از ملک مشرق و مغرب است آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانه و تعالی بنگر که شرف او چگونه بود دلیل دهم آن است که چون ملائکه در تخلیق آدم صلوات الله علیه گفتند اَتَجْعَلُ فِیهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ یعنی چه حکمت است در آفرینش قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی من که آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِکَةِ یعنی آدم را علیه السلام عالم گردانید و چنان کرد که علم آدم از علم ایشان بیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر گردانید و سر حکمت اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ظاهر کرد پس اگر در مخلوقات خدای را عز و جل چیزی بودی از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظهار کمال حال آدم بآن چیزی بودی پس ظاهر شد که علم اکمل درجات است **و اما آن دلیلها** که در توریت و زبور و انجیل است بر فضیلت علم آمد در توریت حق تعالی فرمود که یا مُوْسٰی عَظِّمِ الْحِکْمَةَ ای موسی تعظیم کن

حکمت را فَاِنِّی لَا اَجعَلُ الحِکمَۃَ فِی قَلبِ عَبدٍ اِلَّا وَاَرَدتُّ اَن اَغفِرَلَہٗ زیراکہ
من حکمت دردل ہیچ بندہ نہ نہادم الاکہ چنان خواستم کہ آن بندہ را بیامرزم فَتَعَلَّمهَا
ثُمَّ اعمَل بِهَا ثُمَّ ابذُلهَا کَی تَنَالَ بِذٰلِكَ کَرَامَتِی فِی الدُّنیَا وَالاٰخِرَۃِ بیاموزحکمت
حکمت را آنگاہ آنرا در عمل آر آنگاہ دیگر انرابیاموز تاسزاوار کرامتہای من شوی ہم در
در دنیا وہم در آخرۃ اما دلیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور کہ یَا دَاوٗدُ اِذَا رَاَیتَ
عَاقِلًا فَکُن لَہٗ خَادِمًا ای داؤد ہرکجا عاقلی بینی اوراخدمت می کن ودرروایت دیگر
فرمود قُل لِاَحبَارِ بَنِی اسرائیل ای داؤد بگوی مرعلمای بنی اسرائیل را حَابُّوا مِنَ
النَّاسِ الاَتقِیَاءَ دوستی کنید باپرہیزگاران فَاِن لَم تَجِدُوا فِیهِم تَقِیًّا فَحَابُّوا العُلَمَاءَ اگر بہ
پرہیزگاران نرسید دوستی باعلما کنید فان لم تجدوا عالمًا فحابوا العقلا اگر بہ عالمان نرسید
بعاقلان دوستی کنید فَاِنَّ التُّقٰی وَالعِلمَ وَالعَقلَ ثَلَاثُ مَرَاتِبٍ مَا جَعَلتُ وَاحِدَۃً
مِنهُنَّ فِی اَحَدٍ مِن خَلقِی اِلَّا وَاَنَا اُرِیدُ هَلَاکَهٗ از ین صفت یکی در ہیچ کس ننہادم الاکہ
او را از عذاب خود آزاد کردہ باشم اگر سوال کنند کہ چون تقوی را مقدم داشت بر علم
لازم آید کہ تقوی فاضل تر بود از علم۔ جواب گوئیم کہ تا علم نباشد تقوی نباشد زیراکہ آنکس
کہ عالم نبود نداند کہ کردنی کدام ست وناکردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
پس متقی آنکس باشد کہ ہم عالم بود وہم عامل وہیچ شک نیست کہ آنکس کہ او راہردو بود کامل تر
بود امادر انجیل باری تعالی می فرماید در سورہ ہفدہم وَیلٌ لِّمَن سَمِعَ بِالعِلمِ فَلَم یَطلُبهُ کَیفَ
یُحشَرُ مَعَ الجُهَّالِ اِلَی النَّارِ وای برآنکس کہ از علم سخن بشنود وآنگاہ طلب علم نکند ہرآئنہ
حشروی در روز قیامت باجاہلان باشد بدوزخ اُطلُبُوا العِلمَ وَتَعَلَّمُوهُ بجوئید علم را و
بیاموزید فَاِنَّ العِلمَ اِن لَم یُسعِدکُم لَم یُشقِکُم اگر علم شمارا نیکبخت نگرداند بدبخت ہم نگرداند

وَاِنْ لَمْ يَرْفَعْكُمْ لَمْ يَضَعْكُمْ اگر علم شما را رفیع نکند وضیع هم نکند وَاِنْ لَمْ يُغْنِكُمْ لَمْ يُفْقِرْكُمْ
اگر شما را توانگری نرساند درویشی هم نرساند وَاِنْ لَمْ يَنْفَعْكُمْ لَمْ يَضُرَّكُمْ و اگر شما را سود ندارد
زیان هم ندارد وَلَا تَقُوْلُوْا نَخَافُ اِنْ نَعْلَمَ وَلَا نَعْمَلَ و نگوید که ترسیم که علم بیاموزیم و عمل
نکنیم وَلٰكِنْ قُوْلُوْا نَرْجُوْا اَنْ نَعْلَمَ فَنَعْمَلَ و لیکن که امید میداریم که بیاموزیم و بعمل درآریم۔
وَالْعِلْمُ يَشْفَعُ لِصَاحِبِهٖ زیرا که علم شفیع گناه مرو باشد وَحَقٌّ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى لَا يُخْزِيَهٗ و حق است
بر کرم خدای تعالیٰ که عالم را از عذاب خود ایمن کند يَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ مَا
ظَنُّكُمْ بِرَبِّكُمْ حق تعالیٰ گوید یا اہل علم گمان شما بر آفرید کار شما چیست فَيَقُوْلُوْنَ ظَنُّنَا اَنْ
تَرْحَمَنَا وَاَنْ تَغْفِرَ لَنَا گویند ظن ما آن ست که ما را بیامرزی و بر ما رحمت کنی فَيَقُوْلُ اللّٰهُ
تَعَالٰى فَاِنِّيْ قَدْ فَعَلْتُ خدای تعالیٰ گوید شما را آمرزیدم اِنِّيْ اِسْتَوْدَعْتُكُمْ حِكْمَتِيْ لَا لِشَرٍّ اَرَدْتُهٗ بِكُمْ
بَلْ لِخَيْرٍ اَرَدْتُهٗ بِكُمْ فَادْخُلُوْا جَنَّتِيْ بِرَحْمَتِيْ من حکمت خود را در دل شما ودیعت نہادم در شوید
در بہشت من بفضل من مقاتل بن سلیمان می گوید قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الْاِنْجِيْلِ لِعِيْسٰى
يَا عِيْسٰى عَظِّمِ الْعُلَمَاءَ وَاعْرِفْ فَضْلَهُمْ ای عیسیٰ تعظیم کن علما را و بشناس فضیلت ایشان را
فَاِنِّيْ فَضَّلْتُهُمْ عَلٰى جَمِيْعِ خَلْقِيْ اِلَّا عَلَى النَّبِيِّيْنَ وَالْمُرْسَلِيْنَ زیرا که من ایشان را افضل نہادم
بر جملہ خلق خود مگر انبیا و مرسلین كَفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَى الْكَوَاكِبِ چنانکه فضل آفتاب بر دیگر
ستارگان وَكَفَضْلِ الْاٰخِرَةِ عَلَى الدُّنْيَا چون فضل آخرت بر دنیا وَكَفَضْلِيْ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ و چون
فضل من که خداوندم بر جمیع مخلوقات من۔ اما دلائل **فضیلت علم** از اخبار سخت
بسیار ست **خبر نخستین** آن ست که رسول علیه السلام می فرماید تَفَكُّرُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِّنْ عِبَادَةِ
سِتِّيْنَ سَنَةً یعنی اندیشه یک ساعت فاضل تر است از طاعت شصت ساله
و بدانکه این سخن ببرہان عقلی موکد ہست از وجوه **وجه اول** آن ہست که تفکر کردن

عقل بنده را بمعرفت خدای تعالی رساند و طاعت کردن بنده را به ثواب رساند
و ثواب نصیبه نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیبه نفس فاضل تر باشد پس
فکرت از عبادت فاضل تر باشد **وجه دوم** آن ست که فکرت عمل روح است
و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریف تر است پس فکرت از طاعت بهتر بود **وجه
سیوم** آن است که فکرت بی طاعت سبب نجات است زیرا که اگر کافری فکر کند در
دلائل توحید عارف بود و اگر در ان حالت بمیرد از اهل جنت بود باتفاق اما اگر هزار
سال عمل بی معرفت کند هرگز ناجی نشود پس فکرت از طاعت مستغنی است و طاعت
بفکرت محتاج پس فکرت از طاعت فاضل تر بود **خبر دوم در فضیلت علم**
ثابت روایت می کند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید صلوات الله علیه گفت
مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَنْظُرَ اِلٰی عُتَقَاءِ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ فَلْیَنْظُرْ اِلٰی صُوَرِ الْمُتَعَلِّمِیْنَ هر کسی که میخواهد
که آزاد کردگان خدای را از آتش دوزخ به بیند گو در متعلم نظر کن فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ
بدان خدای که نفس محمد در قبضه قدرت اوست مَا مِنْ مُتَعَلِّمٍ یَخْتَلِفُ اِلٰی بَابِ عَالِمٍ اِلَّا
کَتَبَ اللّٰهُ بِکُلِّ قَدَمٍ عِبَادَةَ سَنَةٍ هیچ متعلم که بر در خانه عالمی شود الا که حق تعالی بهر یک قدم
عبادت یکساله در دیوان وی نویسد وَبَنٰی لَهٗ بِکُلِّ قَدَمٍ مَدِیْنَةً فِی الْجَنَّةِ و بنا نهد از بهر وی
بهر قدمی شهری در بهشت وَیَمْشِیْ عَلَی الْاَرْضِ وَالْاَرْضُ یَسْتَغْفِرُ لَهٗ و آن کس میرود بر
زمین و زمین بهر وی استغفار می کند وَیُصْبِحُ مَغْفُوْرًا لَّهٗ و هر بامداد که برخیزد آمرزیده
برخیزد وَشَهِدَ الْمَلٰٓئِکَةُ لَهُمْ بِاَنَّهُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ و گواهی می دهند فرشتگان از برای
ایشان که ایشان آزاد کردگان خدای اند عز و جل از آتش دوزخ **خبر سیوم** ابو هریره
روایت می کند از سید عالم صلی الله علیه وسلم که مَنْ صَلّٰی خَلْفَ عَالِمٍ تَقِیٍّ مِنَ الْعُلَمَاءِ فَکَاَنَّمَا

صَلّٰی خَلْفَ نَبِیٍّ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ خبر چہارم ابن عمر روایت میکند از سید عالم صلواۃ اللہ علیہ کہ فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَی الْعَابِدِ سَبْعُوْنَ دَرَجَۃً بَیْنَ کُلِّ دَرَجَۃٍ حَضْرُ الْفَرَسِ سَبْعِیْنَ عَامًا فضل عالم بر عابد ہفتاد درجہ است ہر درجہ ہفتاد سالہ راہ اسپ دونده باشد لِاَنَّ الشَّیْطَانَ یَضَعُ الْبِدْعَ عِنْدَ النَّاسِ زیرا کہ شیطان بدعت در راہ مردم نہد فَیُبْصِرُھَا الْعَالِمُ فَیُزِیْلُھَا عَالم آن را کہ ببیند و زایل کند وَالْعَابِدُ یَشْتَغِلُ بِعِبَادَتِہٖ و عابد بعبادت مشغول باشد و خلق را از وی منفعت نبود خبر پنجم خواجہ عالم صلوات اللہ علیہ چون علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ را بہ یمن می فرستاد گفت یَا عَلِیُّ لِاَنْ یَّھْدِیَ اللّٰہُ بِکَ رَجُلًا وَّاحِدًا اگر خدای تعالی یک کس را ہدایت کند بواسطہ تو خَیْرٌ لَّکَ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَیْہِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ آن بہتر باشد ترا از ہرچہ آفتاب بروی طلوع کند و از وی غروب کند خبر ششم ابن مسعودؓ از سید عالم علیہ السلام کہ فرمود مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِیُحَدِّثَ بِہِ النَّاسَ اِبْتِغَاءَ وَجْہِ اللّٰہِ تَعَالٰی اَعْطَاہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اَجْرَ سَبْعِیْنَ نَبِیًّا ہر کہ طلب کند علم برای رضای حق تعالی وی را خدای تعالی ثواب ہفتاد پیغمبر دہد خبر ہفتم عام جہنی از مہتر صلوات اللہ علیہ روایت می کند کہ مہتر گفت علیہ السلام یُوْزَنُ مِدَادُ طَالِبِ الْعِلْمِ وَدَمُ الشُّھَدَاءِ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ بیازند مداد طالب علمان را و خون شہدا را روز قیامت لَا یَفْضُلُ اَحَدُھُمَا عَلَی الْاٰخَرِ وَفِیْ رِوَایَۃٍ تَرَجَّحَ مِدَادُ الْعُلَمَاءِ و در روایت دیگر مداد طالب علمان فاضل تر باشد خبر ہشتم عبداللہ بن عمر روایت از مہتر عالم علیہ السلام یَقُوْلُ اللّٰہُ تَعَالٰی لِلْعُلَمَاءِ اِنِّیْ لَمْ اَضَعْ عِلْمِیْ فِیْکُمْ وَاَنَا اُرِیْدُ اَنْ اُعَذِّبَکُمْ مَنْ علم در دل شما ودیعت ننہادم تا شما را عذاب کنم اُدْخُلُوا الْجَنَّۃَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَکُمْ بہشت در روید کہ ہرچہ گناہان شما بود بیامرزیدم خبر نہم روایت است از مہتر عالم صلواۃ اللہ علیہ وسلم کہ فرمود لَا تُجَالِسُوا الْعُلَمَاءَ اِلَّا اِذَا دَعَوْکُمْ مِنْ خَمْسٍ اِلٰی خَمْسٍ باہیچ عالم مجالست

نکنید الا آنکه شما از پنج چیز به پنج چیز دعوت کند مِنَ الشَّكِّ اِلَى الْيَقِيْنِ وَمِنَ الْكِبْرِ اِلَى التَّوَاضُعِ
وَمِنَ الْعَدَاوَةِ اِلَى النَّصِيْحَةِ وَمِنَ الرِّيَاءِ اِلَى الْاِخْلَاصِ وَمِنَ الرَّغْبَةِ اِلَى الزُّهْدِ خبر
دہم مہتر عالم علیہ السلام فرمودہ عَشَرَةٌ يُسْتَجَابُ لَهُمُ الدَّعْوَةُ دہ گروہ اند کہ دعاء ایشان
مستجاب شود یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند خوی خوش چہارم بیمار پنجم یتیم ششم غازی ہفتم
حاجی ہشتم شخصی کہ نصیحت کند خلق را نہم فرزندی کہ اطاعت دارد مادر و پدر را دہم زنی کہ
اطاعت دارد شوی خود را و بدانکہ اخباری کہ در فضیلت علم آمدہ بسیار است اما این قدر
بیش نیاوردیم درین مختصر اما دلائل فضیلت علم از آثار امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ شاگردے
داشت نام او کمیل بن زیاد او را گفت یا كُمَيْلُ الْعِلْمُ خَيْرٌ مِّنَ الْمَالِ علم بہتر است از مال
اَلْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَاَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ زیرا کہ علم نگاہ دارندہ تست و تو نگاہ دارندہ مال را
وَالْمَالُ يَنْقُصُ بِالنَّفَقَةِ وَالْعِلْمُ يَكْثُرُ بِالْاِنْفَاقِ این دو دلیل از لفظ امیر المومنین علی رضی اللہ
عنہ روایت کردہ شدہ است بر فضیلت علم و آیین ضعیف را ہشت دلیل دیگر روی می نماید
تا جملہ دہ شود **دلیل اول** آن ست کہ بہ سبب مال ہمہ دوستان دشمن شوند زیرا کہ آن
مال خود را خواہد نہ او را بہ سبب علم ہمہ دشمنان دوست شوند زیرا کہ ہر کس کہ مردم را اعتقاد
باشد کہ او عالم بزرگ ست ہمہ کس او را خدمت کنند و چون درست شد کہ بہ سبب مال دوست
دشمن می شود و بہ سبب علم دشمن دوست ہر آئنہ علم از مال فاضل تر بود **دلیل دوم** مال
مردم را بدنیا رساند و از مولی دور کند و علم ترا بمولی رساند و از دنیا دور کند پس علم از مال بہتر بود
دلیل سیوم فضیلتی کہ بہ سبب مال بود در خطر زوال باشد زیرا کہ بسیار باشد کہ بامداد تونگر باشد
و نماز شام درویش شود فضیلتی کہ بہ سبب علم باشد ہرگز زایل نشود پس علم بہتر از مال باشد حکیمی را
گفتند کہ بچشم نظر مکن آن حکیم چشمہا را فراز کرد و گفتند مشنو ہر دو گوش استوار کرد گفتند مگوی لبہا را

برہم نہاد گفتند مدان گفت این یکی ہرگز نتوان کرد **دلیل چہارم** مال بعد از مرگ نماند
وعلم بماند پس علم از مال فاضل تر بود **دلیل پنجم** مال جسمیت از ذات تو مباین وعلم
نوریست در ذات تو ساری پس علم از مال فاضلتر بود **دلیل ششم** قارون مال
داشت عاقبت او این بود فخسفنا به وبداره الارض وادریس پیغمبر علیہ السلام علم
داشت حاصل او این بود که ورفعناه مکاناً علیاً پس علم از مال بہتر بود **دلیل ہفتم** حب
مال صفت نمرود وفرعون ست وہامان وقارون وعلم صفت ملائکہ وانبیا واولیاء است
پس علم از مال بہتر بود **دلیل ہشتم** علم مخدوم روح است ومال خادم جسد پس علم از مال
فاضل تر باشد پس مجموع این ده دلیل درست شد که علم به از مال بود **سوال** جاہلی از
حکیمی پرسید که پیوسته علما را بر در سرای بادشاہان می بینیم ونادر باشد که بادشاہ بدر خانہ عالمی
رود اگر علم فاضل تر بودی از مال بایستی این مسئلہ برعکس بودی **جواب** حکیم گفت که عالم
میداند که ہم در علم منفعت است وہم در مال لاجرم ہر دو طلب می کند وجاہل نمی داند که در علم
چہ منفعتہاست لاجرم آن طلب نمی کند پس این معنی ہم دلیل ست بر کمال علم ونقصان جہل
وآثار دیگر از عبداللہ بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند که ترا آن بہتر باشد که عالم باشی درویش
یا توانگر باشی جاہل گفت علم با درویشی بہتر زیرا که چون عالم باشم روا باشد که ببرکت علم توانگر شوم
تاہم عالم باشم وہم مالدار وچون جاہل باشم روا باشد که بجہل کاری کنم که مال نماند پس ہم جہل
باقی ماند وہم فقر آثار دیگر ابن عباس گفت که حق تعالی مہتر سلیمان را صلوٰۃ اللہ وسلامہ علیہ
مخیر گردانید میان علم وملک ومال سلیمان علم اختیار کرد لاجرم ہم علم حاصل شد وہم ملک وہم مال
وہم از ابن عباس روایت ست که او پسر خود را وصیت کرد وگفت یا بُنَیَّ عَلَیْکَ بِالْاَدَبِ
فَاِنَّهٗ دَلِیْلٌ عَلَی الْمُرُوَّةِ وَاَنِیْسٌ فِی الْوَحْشَةِ وَصَاحِبٌ فِی الْغُرْبَةِ وَقَرِیْنٌ فِی الْحَضَرِ وَصَدْرٌ فِی الْمَجْلِسِ

وَوَسِیلَةٌ فِی تَحْصِیلِ الْمَطَالِبِ وَغِنَاءٌ عِنْدَ الْفَقْرِ وَرِفْعَةٌ لِلْخَسِیسِ وَکَمَالٌ لِلشَّرِیفِ وَجَلَالَةٌ لِلْمُلُوكِ گفت ای پسر علم بیاموز که در علم ده منفعت است نخستین آن ست که دلیل باشد بر صفای جوهر روح و کمال مروت دوم آنکه در وقت تنهائی انیس و جلیس تو باشد سوم آنکه در غربت یار تو باشد چهارم آنکه در حضر کارساز تو باشد پنجم آنکه هر کجا حاضر شوی علم ترا بر صدر آن مجلس بنشاند ششم آنکه مرادی که ترا باشد علم ترا بدان مراد رساند هفتم آنکه اگر درویش باشی علم مال تو باشد هشتم آنکه چون مردی را اصالت نباشد چون علم بیاموزد عزیز ش دارند نهم اگر مردی اصیل نباشد او را بزیادتی بزرگی رساند دهم آنکه اگر مردی بادشاه باشد چون عالم شود علم او را سبب زیادت مهابت و جلالت شود و در کتاب کلیله و دمنه آورده است که سه طائفه اند که هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان و بادشاهان و برادران هر کس که در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضائع کند و هر کس در حق بادشاهان تقصیر کند دنیای خود را ضائع کند و هر کس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود ضائع کند بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَدًا رَابِیًا مراد از سیل علم است و مشابهت میان سیل و علم از پنج جهت است اول انکه همچنانکه آب از آسمان فرود آید علم نیز از آسمان فرود آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار زمین در باران هست صلاح حال خلق بعلم و ایمان ست سوم انکه نبات از زمین ظاهر نشود الا بواسطه باران طاعات و خیرات از خلق ظاهر نشود مگر ببرکت علم و حکمت چهارم آنست که تا رعد و برق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده و وعید و ترغیب و ترهیب شنوده نشود علم و عمل ظاهر نشود پنجم همچنانکه باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در بسیاری یا در کمی از حد بگذرد زیان دار باشد علم همچنین باشد علم همه چیز نباید جستن و در کنه معرفت

واسرار حکمت الٰہیت خوض نشاید کردن بعضی از مشایخ گفته اند کہ حق تعالی دنیا را بپنج
چیز بیاراست بعلم عالمان و عدل بادشاہان و طاعات عابدان و امانت تاجران و
توکل درویشان و ابلیس پنج چیز بجای این پنج خصلت بنہاد بجای علم حسد در دل عالمان
بنہاد و بجای عدل ظلم در دل بادشاہان و بجای عبادت ریا در دل عابدان و بجای
امانت خیانت در دل تاجران و بجای توکل حرص در دل درویشان بنہاد و ہم مشایخ
گفته اند کہ رغبت مومن در طلب علم از شش وجہ باشد اول آنکہ گوید اللہ تعالی مرا در
بعضی افعال تکلیف کردہ است تا علم نباشد وجہ اول آن افعال در وجود نیاید نتوانم
آورد وجہ دوم آنکہ مرا از معاصی نہی کردہ است و از معاصی دور نتوانم بود و مگر بواسطہ علم
وجہ سوم آنکہ مرا بشکر نعمتہای خود فرمودہ است و شکر نعمت نتوانم بجا آورد مگر بعلم وجہ چہارم آنکہ
مرا بانصاف دادن فرمودہ است و ان میسر نشود الا بعلم وجہ پنجم آنکہ فرمودہ است تا وقت بلا
صابر باشم و آن بجز علم ممکن نیست وجہ ششم آنکہ مرا بعداوت شیطان فرمودہ است و آن
حاصل نشود مگر بواسطہ علم پس مومن چون این شش مہم دین خود را موقوف بیند بر علم
ہرآئنہ عقل او را بران دارد کہ بطلب علم مشغول شود و ہم مشایخ گفته اند ہر کس کہ با ہشت
طائفہ نشیند ہشت صفت او را حاصل شود ہر کس کہ با توانگران نشیند و سخن دنیا شنود محبت
دنیا در دل او محکم گردد و کفران نعمت خدای عز و جل در دل او پدید آید و ہر کس کہ با درویشان
نشیند و سخن ایشان شنود دوستی زہد در دل او پدید آید و در حال آلاء شاکر شود و در حال بلا صابر
باشد و در ہمہ حالہا بقضای حق راضی باشد و ہر کس کہ با سلاطین و ملوک نشیند کبر و عجب بروی
مستولی گردد و ہر کس کہ با زنان نشیند و بقول ایشان کار کند جہل و بلادت بروی مستولی
گردد و ہر کس کہ با کودکان نشیند ہیبت و وقار از وی زائل شود و ہر کس کہ با فاسقان نشیند

معصیت را در دل وی مهابت نماند و هر کس که با اہل صلاح نشیند طاعت او زیاده شود چنانکه گفته اند آخر درجات الانسان اول درجات الملائکة خلیل ابن احمد البصری گفت که مردمان چهار طائفه اند یکی آنکه داند و داند که داند او را متابعت کنند دوم آنکه داند لیکن نداند که میداند او خفته است او را بیدار کنید چهارم آن ہست که نداند و نداند که میداند بلکه جازم بود که میداند او شیطان رجیم ہست ازوی دور باشید آن را جهل مرکب گویند واللہ اعلم

فصل دوم از مقاله اول در حقیقت علم و کشف ماہیت او باید دانستن که معرفت

حقائق اشیا بر دو قسم ہست یکی آنکه معرفت او حاصل نشود الا بتعریف معرّفی چنانکه اگر تعریف او بذکر اجزای ماہیت او باشد آنرا حد گویند و اگر تعریف او بآثار و لوازم او باشد آن را رسم گویند دوم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلا بی تعریف معرفی و بی ذکر حدی و رسمی و ببایدو دانستن که ممکن نباشد که معرفت جمله حقائق محتاج بمعرّفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا رسمی و لا یا دور لازم آید یا تسلسل و این ہر دو محالست پس لازم باشد که معرفت بعضی از حقائق مستغنی باشد از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفتی ہست بدیہی در عقول عقلا و ما را برین دعوی دو برہان ہست برہان اول آنکه جمله عاقلانرا ببدیہه عقل معلوم باشد که او موجود ہست و معدوم نیست و ہمه را معلوم باشد که یکی نیمه دو ہست و دو ضعف یکی ہست و ہمه کس ببدیہه عقل معلوم می کند و می یابد از خود که این علمها در عقل او حاضر ہست و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول این معلوم در عقلها بدیہی ہست لازم آید که علم بحقیقت علم بدیہی اولی باشد برہان دوم آنست که ہمه معلومات بعلم منکشف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم بچیزی دیگر باشد و ازین جا لازم آمد که انکشاف ماہیت علم بنفس خود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت علم مستغنی باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگرچه تصور اولیست بدیہی لیکن عقلا از برای مبالغه

در کشف بیان او دو نوع سخن دیگر گفته اند اوّل آن ست که هرگاه که اعتقادی در خاطر پدید آید آن اعتقاد یا جازم باشد یا متردد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بر وفق معتقد باشد یا بخلاف آن اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لابموجب اگر جازم باشد و موافق و بموجب باشد آن علم باشد و اگر جازم باشد و موافق لابموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و موافق نبود آن جهل بود و اگر جازم نبود تردد میان جانب نفی و اثبات برابر بود یا نه اگر برابر بود شک بود و اگر برابر نبود آن طرف که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود وهم بود بدین مین تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن ست که روح مردم را بر مثال آینه فرض باید کرد و صفای روی آینه عقل باشد و آنکه صورتهای چیزها در آینه پدید آید بر مثال علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پدید آید و آنکه در آینه جز صورت چیزی ظاهر نشود که آن چیز را با آینه مناسبتی مخصوص باشد بر مثال آن ست که در جوهر روح جز علمهای پدید نیاید که در ان ساعت روح را بآن مناسبتی مخصوص باشد و آنکه چون وضع آینه از جای بجای دیگر بگردانند آن صورتهای پیشین زایل شود و صورتهای دیگر ظاهر شود بر مثال آن ست که بسبب نظر و تفکر و اندیشه خاطر صورتها مختلف می شود و بعضی زایل می شود و دیگر ظاهر می گردد این ست حاصل جمله سخنها که در کشف حقیقت و ماهیت علم معرفت گفته اند والله تعالی اعلم

فصل سوم: در حقیقت فضیلت علم و کمال درجه از راه دلایل عقلی بدانکه فضیلت هر چیزی آن باشد که آنچه کمال حال او باشد حاصل بود همچنانکه کمال حال دست آن ست که در وی قوت بطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین کمال حال دیده آن ست که در وی قوت بینائی باشد و کمال حال گوش آنکه در وی قوت شنوائی باشد لاجرم فضیلت دیده بدان بود که در وی قوت بینائی باشد و فضیلت گوش بدانکه

در وی قوت شنوائی بود چون این مقدمه معلوم شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جوهر یکی جسد و یکی روح شک نیست که همچنانکه کمال حال جسد آنگاه بود که در وی علم و معرفت بود و از این است که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا و در آیت دیگر فرمود و تنزل الملائکته بالروح من امره چون پیدا شد که اشرف اجزاء انسان روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفتست و باید دانست که ادراک عقلی شریفتر است از ادراک حسی و ما بر صحت این مقدمه ده برهان گفته ایم برهان اول آن است که قوت باصره ادراک خود نتواند کرد و ادراک خود را ادراک نتواند و آلت ادراک خود را ادراک نتواند کرد اما قوت عاقله خود را ادراک می کند و ادراک خود را ادراک می کند پس لازم آید که قوت عقلی از قوت حسی کاملتر باشد برهان دوم قوت باصره ادراک کلیات نتواند کرد و قوت عقلی ادراک کلیات تواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کاملتر باشد اما دلیل بر آنکه قوت باصره ادراک کلیات نتواند کرد آن است که قوت باصره جز موجود شخصی نه بیند مثلاً جز و جز و شخصی را به بیند یکی کلی را ادراک تواند کرد و تواند دید و چون چنین بود هیچگی او را ندیده باشد و ادراک نکرده زیرا که همه شخصی عبارت است از هر چه موجود است و هر چه ممکن باشد که در وجود آید قوت عاقله آن را ادراک کند و اما دلیل بر آنکه قوت عاقله مدرک کلیات است آن است که ما بعقل ماهیت انسان بدانیم و این ماهیت کلی است و در تحت وی جزئیات نامتناهی حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریفتر است از ادراک جزئیات آن است که ادراک کلیات ممتنع التغیر است و ادراک جزئیات در حق ما واجب التغیر و ایضاً ادراک کلی مفید ادراک جزئیات بود و لان ما تثبت للماهیه تثبت لجمیع الافراد و لا ینعکس پس درست شد که ادراک عقلی شریفتر است از ادراک حسی برهان سوم ادراک حسی نتیجه حیست

و ادراک عقلی نتیج است پس عقلی از حسی شریف تر باشد بیان آنکه ادراک حسی نتیج نیست
آن است که احساس بچیزی موجب احساس بچیزی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی نتیج
است آن است که هرگاه دو مقدمه در عقل حاضر کنیم ازان دو مقدمه نتیجه حاصل شود لامحاله
پس معلوم شد که ادراک عقلی نتیج است - برهان چهارم آن ست که قوت حسی قادر نیست
بر اعمال بسیار و قوت عقلی قادر است بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف تر از قوت حسی
باشد بیان آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آن است که اگر مبصرات بسیار بر قوت باصره
بگذرد و قوت باصره از تمیز کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد
و بر سبیل تعجیل قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز نشود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز است
و بیان آنکه قوت عقلی قادر است بر افعال بسیار آن است که ما می بینیم که هر کسی که مواظبت او
بر تحصیل علمهای عقلی بسیار تر بود قدرت او بر تحصیل بقیت کامل تر بود و ازین برهان ظاهر شد
که ادراک عقلی شریف تر از ادراک حسی ازین برهان ظاهر شد که قوت عقلی را ادراک زیادت ازان است برهان پنجم
قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز شود چنانکه اگر چراغ در
پیش قرص آفتاب نهند قوت باصره او را در نیابد و اگر بوقت آواز رعد آواز ضعیف موجود شود
قوت سمع آن را ادراک نکند و اما قوت عقلی را ادراک معقولات کامل مانع نشود از ادراک
معقولات ضعیف پس عقل از حس شریف تر باشد - برهان ششم قوتهای حسی بعد از چهل سال
ضعیف شود و قوتهای عقلی بعد از چهل سال کامل گردد و این دلیل است بر آنکه ضعیف جسد
موجب ضعف قوة عقلی نیست و چون چنین باشد لازم آید که قوت جسد موجب قوت عقل نباشد
برهان هفتم قوت باصره از قریب نه بیند و از بعید نه بیند و هرچه در غایت خردی بود نه بیند و هرچه
در غایت لطیفی بود نه بیند و اگر در میان حجابی باشد نه بیند و اگر در برابر نبود نه بیند اما قوت عاقله

دریابد ہم دور وہم نزدیک وہم کبیر وہم صغیر وہم کثیف وہم لطیف و موقوف مقابله و محاذات
نباشد پس قوت عقلی از قوه حسی شریف تر بود برہان ہشتم مُدرک قوت باصره فی الحال
مقادیر و اضواء و الوان ہست و مدرک قوت عاقله فی الحال ذات مقدس حق تعالی
وصفات جلال و نعوت کمال او پس نسبت شرف قوة عاقله با شرف قوة حسی چون
نسبت شرف ذات حق تعالی بود با ضوء و الوان والثانی اشرف من الاول برہان نہم
قوت باصره از ہر چیزی ظاہر او بیند چون انسان را بیند بحقیقت جز سطح و لون بدن انسان
ندیده باشد و باتفاق عقلاء انسان عبارة نیست از مجرد سطح و لون و جثه پس معلوم شد که قوت باصره
عاجز ہست از ادراک حقائق اشیا اما قوة عقلی بباطن اشیا نفوذ کند و جمله اجزاء و جزئیات
دریابد و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوة حسی نسبت با قوت عقلی
چون نور ہست به نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برہان دہم قوت حسی بسیار غلط
کند چنانکه مردی در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دریا را متحرک بیند و یقین ہست که کشتی متحرک
و کنار دریا ساکن ہست و ہمچنین ستاره را خورد بیند و آتش را در شب از دور بزرگ فی الجمله
غلطہای حس سخت بسیار ہست و تمیز کننده میان صواب حسی و غلط او عقل ہست پس عقل
حاکم آید و حس محکوم پس لازم آید که عقل شریف تر باشد از حس پس پیدا شد که اشرف احوال
انسان ادراک است و پیدا شد که ادراک عقلی شریف تر ہست از ادراک حسی **فصل چہارم**
در شرح اقسام علوم بدانکه علمہا بر سه قسم ہست عقلی محض نقلی محض و آنچه ہم عقلی بود و ہم نقلی
اما عقلی محض آن ہست که ہر چه معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت وی معرفت آن
چیز ہر آینه عقلی محض باشد و مثال این آن ہست که صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم
موقوف است بر معرفت آنکه عالم را آفریدگاری ہست حی و عالم و قادر پس معرفت این مسائل

از قول محمد صلی الله علیه وسلم نتوان گرفتن والا دور لازم آید واما نقلی محض آن است که هرچیزی که در
عقل وجود وعدم او روا باشد و وجود او بحس معلوم نشود هر آینه علم به هستی و نیستی او مستفاد باشد
از قول مخبر صادق ومثال این آن ست که علم بوجوب عبادات وطاعات و وجود اقسام
مخلوقات از عرش وکرسی وبهشت ودوزخ ومقادیر ثواب وعقاب همه سمعی باشد وعقل را
دران باب هیچ مجال نباشد واما انچه هم عقلی باشد وهم نقلی آن است که هرچه از وجوب واجبات
وجواز جایزات واستحالت مستحیلات چنان باشد که معرفت صحت نبوة موقوف صحت آن
نبود اثبات آن چیز هم بعقل وهم بسمع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت
صانع زیرا که هر وقت که کمال علم وقدرت وحکمت صانع تعالی وتقدس معلوم شود صحت
نبوت محمد صلی الله علیه وسلم هم معلوم شود وخواه وحدانیت معلوم شود وخواه نی لاجرم معرفت
صانع همچنانکه بدلایل عقلی روا بود بدلایل سمعی هم روا بود وچون این مقدمه معلوم شد گوئیم که هر
مطلوب که اثبات آن بعقل مجرد ممکن باشد آن را علم اصول گوئیم وهرچه آن را جز بسمع اثبات
نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع وباید
دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار ومعرفت صفات او
ومعرفت افعال او ومعرفت نبوة ورسالت اما قاعده نخستین وآن معرفت ذات است۔
آن است که بدانی که بالای عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث ومخلوق ومربوب است واز نیست
هست شدند وجمله این موجودات از عرش وکرسی واطباق افلاک ودرجات عناصر ومراتب موالید
از معادن ونبات وحیوان همه در وجود محتاج ایجاد اویند قاعده دوم در علم اصول
وآن معرفت صفات است وآن بر دو قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار
از آن واجب است چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم منزه است از انچه محدث باشد ممکن الوجود

باشد یا جسم یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا در مکانی یا جهتی یا حال باشد در چیزی یا
محل بود مر چیزی را بلکه اعتقاد کند که هر چه حس از وی حکایت کند یا خیال از وی
عبارت کند یا ضمیر بکمیت او یا بکیفیت او یا باینیت او یا بماهیت او اشارت کند آن
چیز مخلوق و مربوب است و آفریدگار را و بخلاف آن ست و عبارت ازین حالت ست
که فرمود لیس کمثله شئ اما قسم دوم از صفات آن ست که بدانی ذات او موصوف ست
بصفات جلال و نعوت کمال حی ست که هو الحی الذی لا یموت و قوله هو الحی لا اله
الا هو عالم ست که و عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو قادر ست قل هو قادر علی
ان یبعث علیکم عذابا مرید ست یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر سمیع و بصیر ست
انی معکما اسمع و اری متکلم ست و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده
سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله رحیم است و رحمتی وسعت کل شئ کریم ست ما غرک
بربک الکریم غفور است و ربک الغفور ذو الرحمة غافر است غافر الذنب غفار ست
و انی لغفار لمن تاب و امن و عمل صالحا و بدانکه نوع اول را از صفات صفات
جلال گویند و نوع دویم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک ذی الجلال
و الاکرام اما قاعدهٔ سوم در علم اصول معرفت آفریدگاری حق تعالی است بدانکه هر کس که
اطلاع او بر دقایق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت حق و حکمت او کامل تر
باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادریس الشافعی عالمی بزرگ بوده است
هر کس که تصانیف او بیشتر مطالعه کند و اطلاع او بر دقایق آن تصانیف بسیار تر بود علم او
بکمال بزرگواری شافعی کامل تر باشد و چون این معلوم گشت گوئیم که جمله عالم روحانی و
جسمانی همچون یک تصنیف ست که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است پس هر کس را

کہ تامل وتفکر در عجائب خلقت زمین وآسمان ونبات حیوان بیشتر باشد ہر آئنہ علم او
بکمال قدرت وحکمت آفریدگار بیشتر بود وچون این مقدمہ معلوم شد گوئیم تامل باید
کردن در آفرینش یک برگ کہ از درخت فرو افتد تا عجائب آفرینش ظاہر شود زیرا کہ
درمیان آن برگ رگی باشد راست رفتہ از اول آن برگ تا آخر وآنگاہ ازان
رگ بزرگ رگہای دیگر شاخ زدہ از ہر یک رگ ازان رگہای دیگر باریک تر شاخ زدہ
ہمچنین از ہر یک کہ بزرگ تر باشد خورد تر شاخ میزند آن رگہای در باریکی بحدی رسد کہ از چشم
غائب شود وحکمت در آفرینش رگہا آن ہست کہ تا غذائیکہ از قعر زمین بساق درخت بر آید
ازان ساق بشاخہا در آید وبعد ازان ببرگہا در آید واز برگہا بدان رگہا در آید وہر جزوی
از اجزای غذا بتقدیر مدبر عالم ومقدر وجود وعدم بہر یک از اجزای آن برگ میرسد بر وفق
مصلحت واندازہ حاجت وچون این یک دقیقہ در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت
وانواع حکمہای ناانتہاہی در آفرینش عرش وکرسی واطباق افلاک ومقادیر انجم وسیارات و
ثوابت وکمیت وکیفیت بحار وجبال ومعادن ونباتات وحیوان را بآن قیاس باید کرد تا عجز
عقل بیشتر پیدا گردد وکمال کبریائی خدا در آفرینش عالم جسمانی وروحانی معلوم شود اما قاعدہ چہارم
در علم اصول معرفت نبوت ہست ومعرفت نبوت آن ہست کہ بداند کہ انبیاء فرستادگان حق عز آمد
اند زیرا کہ عقل را قوت آن نیست کہ ہمہ چیزہا را بداند مثال این آن ہست کہ روز آخرین ماہ
رمضان ودر نخستین شوال دو روز اند متصل بیکدیگر وحکم شرع آن ہست کہ در یک روزہ کشادن
حرام است ودر یک روزہ داشتن حرام ومعرفت امثال این احوال بعقل معلوم نشود جز
بقول انبیاء ورسل ظاہر گشتن این حالات بنوعی دیگر صورت نبندد پس حکمت ورحمت آفریدگار
تعالی وتقدس چنان اقتضا کرد کہ پیغمبران را بعالمیان فرستاد تا ایشان را کیفیت عبادات وطاعات

تعلیم کند چنانکه فرمود و رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد
الرسل این است مراتب چهارگانه علم اصول و بالله التوفیق اما علم دوم و باید دانستن
که بر دو قسم است یکی مقصود دوم طبع علم فروع که مقصود است چهار نوع است علم قرآن
و علم اخبار و علم اصول الفقه و علم فقه و دلیل بر صحت این حصر آن است که دلیل احکام شرعی
یا قرآن باشد یا اخبار و بیان شرائط این دلائل علم اصول الفقه باشد و مدلول علم فقه باشد
پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز ازین چهار علم نیست اما علم فروع که تبع است
آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس از بهر معرفت عربیت لازم باشد
و بدانکه علم عربیت دو نوع است معرفت مفردات است یا معرفت مرکبات اما معرفت
مفردات چهار علم است علم اول معرفت لغت عرب و علم دوم علم اشتقاق و بدانکه علم
اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد
که یک لفظ را معانی بسیار باشد ادیب محقق یک معنی استنباط کند و جمله معانی را بران
یک اصل تخریج کند اما اشتقاق اکبر آن است که لفظ ثلاثی را شش نوع تقلیب و ترکیب
کند ادیب کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بروی تخریج کند
و علم سیم علم تخریج است و آن آن است که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه
اشتقاق باید کردن و علم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام چیزی کنند هر آینه
آن مسمار را احوالی باشد مخصوص چون فاعلیت و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی
باشد مخصوص چون رفع و نصب و جر پس همچنانکه جوهر لفظ را در مقابله جوهر معنی نهادند احوال لفظ
را معرفت احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال
معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن است که تعلق بمرکبات دارد و آن نیز چهار

نوع است و هر یک ازین چهار نوع بر دو قسم است زیرا که علم عربیت که تعلق بمرکبات دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منثور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات اما نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر دو قسم است یکی معرفت دوائر شعرا دویم معرفت علم عروض و اما نوع دوم و آن بحث است از منثور و آن هم بر دو قسم است یکی رسایل دوم خطب اما نوع سیم و آن بحث است از امثال و آن هم بر دو قسم است یکی دانستن معانی امثال و دوم معرفت سبب نزول آن امثال اما نوع چهارم و آن بحث است از اصول و قوانین کیفیت ترکیبات و آن را علم بیان گویند و آن هم بر دو قسم است یکی آنکه عام باشد در کل لغات دوم آنکه مخصوص باشد بلغت عرب این است شرح جملهٔ علمهای دینی و بالله التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول و ما را برین مطلوب ده برهان است برهان اول آن است که شرف علم باندازهٔ شرف معلوم باشد و معلوم علم کلام ذات و صفات حق جل جلاله است و هیچ شک نیست که ذات و صفات حق تعالی اشرف موجودات است بلکه منزه است از آن که شرف او را نسبتی باشد باشرف غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمها شریف‌تر باشد برهان دوم آن است که هیچ شبهت نیست که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریف‌تر باشد و جملهٔ علمهای دینی که غیر علم اصول است همه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار و کمال علم و قدرت او معلوم و مبرهن نشود هیچ مفسر تفسیر قرآن نتواند کردن و محدث روایت اخبار رسول نتواند کردن و فقیه شرح احکام خدای تعالی نتواند کردن پس جملهٔ علمهای دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند و علم اصول محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آید که علم اصول از همه علمها شریف‌تر باشد برهان سیم آن است که هر چیزی که ضد او خسیس‌تر باشد آن چیز شریف‌تر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و

این هر دو از همه چیزها خسیس تر است پس لازم آمد که صواب و حق در علم اصول از همه چیزها
شریف تر و کامل تر باشد برهان چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شدت
حاجت بوی از قوت دلائل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است
و حاجت بدین علم در دنیا و هم در آخرت علی ابلغ الوجوه است و دلائل وی از دلایل همه علمها
کامل تر است پس لازم آمد که این علم اشرف العلوم باشد برهان پنجم آن است که علم
اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تغیر است
پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد برهان ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد
زیرا که تا خدای شناس نبود ناجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل
ممکن است که تا آن ساعت که شخصی بحد بلوغ نرسیده خدای تعالی را بر وی تکلیف نماز نباشد
زیرا که اگر وقت بلوغ چاشتگاه باشد در ان وقت بر وی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه
و حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پانزده روز دیگر عبادت نکند زیرا که
حق سبحانه را در ان حالت بر وی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد ازین مدت بمیرد هیچ
عبادتی ناکرده باتفاق امت از اهل نجات است پس درست شد که نجات موقوفست بر علم
اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد از علم فروع برهان هفتم آن است
که آیاتی که در احکام شریعت آمده است کمتر از سی صد آیت است و باقی همه در دلائل
توحید و عدل تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و مقصود از قصههای قرآن تقریر قدرت
و عبرت و حکمت است چنانکه فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ پس
معلوم شد که علم اصول شریف تر است از علم فروع برهان هشتم آن است که هر آیتی که تعلق
بعلم اصول دارد شریف تر است از ان آیت که تعلق بعلم فروع دارد و دلیل برین آنست که

که جمله عاقلان در وقت دعوات وتضرعات و اوراد و بیماری وحضور مرگ آیات توحید خوانند
چون آیة الکرسی وشهد الله وآمن الرسول وآن را قوارع القرآن گویند وهیچ کس در امثال
این اوقات آیة حیض و وصیت ومیراث وطلاق ونکاح نخواند پس معلوم شد که علم اصول
شریف تر است از علم فروع برهان نهم آن است که علم اصول رساننده عقل است بنور جلال
وصمدیت حق جل وعلا وعلم فروع رساننده عقل است باحکام افعال خلق واستغراق در معرفت
حق شریف تر است از مشغول شدن باحوال خلق پس باید که علم اصول شریف تر است ازین
از علم فروع برهان دهم آن است که مناظره کردن در تقریر اصول توحید وانبیا ورسل است
علیهم السلام وما بعضی از آن یاد کنیم اول نوح پیغمبر علیه السلام مناظره کرده با کافران در
ثبوت وحدانیت وصنع باری تعالی در هوا چنانکه آفریدگار در قرآن از وی حکایت میکند
که او دلیل گفت بر هستی آفریدگار و کمال قدرت او آنجا که فرمود الم تروا کیف خلق الله
سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا یعنی چرا اندیشه نمیکنید
ای قوم در آنکه آفریدگار تعالی این هفت آسمان را در هوا معلق داشت بقدرت خویش
وماه را سبب نور شب گردانید وآفتاب را سبب روشنائی روز گردانید آنگاه فرمود که والله
أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا یعنی همچنانکه دلیلهای کمال قدرت در اطباق افلاک ظاهر کرد
در احوال زمین هم ظاهر کرده وآن آن است که چندین هزار نوع از نبات وحیوان درین عالم
ظاهر گردانید یا آنکه تاثیر کواکب وافلاک انجم وطبایع با همه برابر آید پس این دلیل ظاهر باشد بر
کمال قدرت آفریدگار تعالی وتقدس واما ابراهیم پیغمبر علیه السلام او را مناظرات بسیار اتفاق
افتاده مناظره نخستین آن است که تغیر احوال ستارگان وماه وآفتاب را دلیل کرد بر آنکه ایشان
محدث ومخلوق اند وایشان را خالقی ومدبری باید تا آنجا که گفت لا احب الافلین یعنی دوست

ندارم آن چیزرا که از حالی بحالی بگردد آنگاه بهستی مدبر عالم اقرار کرد و گفت اِنّی وَجَّهتُ
وَجهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالأرضَ حَنِیفًا پس حق جلاله بروی ثنا فرمود گفت وَتِلکَ
حُجَّتُنَا آتَینَاهَا اِبرَاهِیمَ عَلیٰ قَومِهٖ نَرفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ یعنی این حجت که ابراهیم گفت
بهدایت ما بود و به ارشاد وتقریر با ومناظره دوم آن است که میان او و پدر او بود و آن آنست
که گفت یَا اَبَتِ لِمَ تَعبُدُ مَا لَا یَسمَعُ وَلَا یُبصِرُ وَلَا یُغنِی عَنکَ شَیئًا چه فائده از پرستش
شی که اگر دعا گوئی نشنود و اگر سجده کنی نه بیند و اگر محتاج باشی نداند ومناظره سیم آن ست که
با پادشاهی که در آن عهد پادشاهی می کرد گفت رَبِّیَ الَّذِی یُحیِی وَیُمِیتُ خدائی آن موجود
را مسلم باشد که زنده کردن ومرده کردن از وی باشد خصم گفت که زنده کردن ومرده کردن
بتاثیر حرکات افلاک ست و سیر نجوم و ما نیز بواسطه حرکات افلاک زنده کردن و مرده کردن
توانیم ابراهیم صلوٰة الله علیه جواب داد و گفت که اگر مسلم داریم که تاثیر قدرت حق تعالیٰ
درین عالم بواسطه حرکات افلاک وکواکب است لیکن حرکات افلاک وکواکب هر آئینه
بواسطه حرکات چیزی دیگر نیست والا تسلسل لازم آید پس هر آئینه آن تقدیر آفریدگار تعالیٰ باشد
وچون حوادث ارضی بواسطه حوادث فلکی باشد وچون راست و درست شد که حوادث فلکی
بقدرت ومشیت وحکمت ورحمت حق جل جلاله باشد هر آئینه حوادث عالم علوی وسفلی همه
بتقدیر وتدبیر او باشد واین آن است که ابراهیم گفت فَاِنَّ اللهَ یَأتِی بِالشَّمسِ مِنَ المَشرِقِ
فَأتِ بِهَا مِنَ المَغرِبِ یعنی گرفتم که حوادث ارضی از جهت حوادث فلکی است لیکن حوادث
فلکی بقدرت حق است پس حوادث ارضی از وی باشد اما ترا قدرت تصرف کردن نیست
در اجرام افلاک پس فرق پدید آید میان آنکه تو زنده کنی بواسطه حرکات افلاک و میان آنکه
آفریدگار زنده کند بی واسطه حرکات افلاک وچون این برهان روشن گشت برهان خصم منقطع

گشت چنانکه آفریدگار فرمود فبهت الذی کفر این مسئله از اسرار علم قرآن است و اما موسی را صلوات الله علیه دو بار مناظره افتاد با فرعون لعین در اثبات صانع تعالی یکبار خدای تعالی در سورهٔ طه حکایت فرمود آنجا که گفت قال فمن ربکما یا موسی و دوم در سورة الشعراء آنجا که فرمود قال و ما رب العالمین و بدانکه لفظ من را معنی آن باشد که چیست و جواب کیست بذکر صفات مسئول عنه باشد چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی علیه السلام در حال گفت ربنا الذی اعطی کل شئ خلقه ثم هدی یعنی خدای من آن موجود است که آفرینش همه چیزها از وی است و هدایت همه چیز در همه باب از وی فرعون این جواب سخت ظاهر دید ترسید که قوت حجت موسی مردمان را ظاهر شود سخنی نامناسب انداخت و گفت ای موسی حال گذشتگان و مردگان چیست قال فما بال القرون الاولی موسی علیه السلام دانست که غرض آن مبطل آن است که تا آن حجت حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت علمها عند ربی فی الکتاب لا یضل ربی و لا ینسی یعنی عالم باحوال آن گذشتگان خدای است مرا با آن کاری نیست علم آن خدای داند و بعد از ان در حال بسر تقریر دلائل توحید باز آمد و گفت الذی جعل لکم الارض مهدا و سلک لکم فیها سبلا خدای من آن خدای است که زمین را گستر انیده و در وی اسباب منافع برویانید و را نها پدید آورد و مناظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون لعین آن است که گفت و ما رب العالمین مقصود فرعون آن بود که چون کنه حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال ما طلب کردن حقیقت است و چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از جواب این سوال عاجز بود و حاضران گمان چنان برند که آن عجز بسبب نادانی موسی است موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رب السموات و الارض و ما بینهما یعنی خدای

من آن موجودیست که پروردگار آسمان و زمین است فرعون گفت حاضران را که می‌شنوید
که چه می‌گوید قال لمن حوله الا تستمعون من ازجنسی می‌پرسم و او جواب از جنس دیگر
میدهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت ربکم و رب آبائکم الاولین یعنی آن خدای که شما را
بیافرید و پدران شما را بیافرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند دیوانه است
یعنی فرق میان سوال ما و من نمی کند موسی علیه السلام گفت رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق و مغرب است
و این جواب سخت حق است اگر شما را عقل باشد و تحقیق این سخن آن است که فرعون از
موسی علیه السلام طلب حقیقت و کنه ماهیت حق می کرد و تعریف حقیقت چیزی یا بنفس
آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی بنفس آن چیز محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرف
پس اگر چیزی معرف نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او متقدم باشد بر معرفت او
این محال باشد و اما تعریف حقیقت حق بذکر اجزاء آن حقیقت هم محال باشد زیرا که این
نوع تعریف درحق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای و چون این معنی درحق
حق جل جلاله محال است این نوع تعریف درحق او محال باشد و چون این هردو نوع تعریف
درحق حق تعالی محال است پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذکر آثار و افعال نتوان
کرد پس انچه موسی گفت که إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی اگر عاقلید هرآینه معلوم کرده باشد که
موجد جمله ممکنات باید که فرد مطلق باشد و از ترکیب منزه بود و هرچه فرد مطلق باشد تعریف
او جز بذکر آثار و افعال ممکن نباشد پس ای فرعون اگر تو عاقلی و عقل داری بدانی که این
جوابها که من گفتم همه حق و صدق است و جز این جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست شرح این دو
مناظره از مناظرات موسی با فرعون اما سلیمان را صلوات الله علیه و سلامه دو مناظره بود

یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره او در تقریر توحید آن است که گفت الا یسجدوا الله الذی یخرج الخبأ فی السموات والارض و بدانکه مناظره ابراهیم علیه السلام با نمرود بنا بر دو دلیل بود دلیل اول از حدوث نفوس بشری بود و آن آن بود که گفت ربی الذی یحیی ویمیت و دلیل دوم از احوال فلکی بود و آن آنست که گفت فان الله یاتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب و موسی نیز عین این دو دلیل یاد کرد اما دلیل حدوث نفوس آن است که گفت ربکم و رب آبائکم الاولین واما دلیل احوال افلاک آن است که گفت رب المشرق والمغرب وما بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد آنجا که گفت الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبأ فی السموات والارض فی السموات اشارت بود بدلایل فلکی والارض اشارت بدلایل ارضی اگر تامل کنی بدیع حکمت است در آن که در مناظره ابراهیم و موسی ذکر دلایل ارضی مقدم آمد و ذکر دلایل فلکی موخر

و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلایل فلکی مقدم آمد و ذکر دلایل ارضی موخر زیرا که نگفت یخرج الخبأ فی الارض والسموات بلکه گفت یخرج الخبأ فی السموات والارض جواب نمرود و فرعون هر دو دعوی خدائی میکردند لاجرم ابراهیم و موسی هر دو دلایل ارضی را مقدم داشتند و لشکر بلقیس دعوی آن می کردند که آفتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر دلایل فلکی مقدم داشت واما مناظره سلیمان صلوات الله علیه در تقریر نبوت آن است که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که کیست که عرش بلقیس از یمن بشام آورد عفریتی از جن گفت من بیارم پیش از انکه تو سلیمانی از جای خود برخیزی خدای تعالی فرماید که قال عفریت من الجن انا اتیک به قبل ان تقوم من مقامک سلیمان ع

گفت من راضی نیستیم وانچه تعلق باثبات نبوت دارد آن است که باری تعالی
می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا اتیك قبل ان ترید الیک
طرفك وبیشتر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که
عنده علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا واین سخن باطل است زیرا که
اگر این حالت بر دست آصف ظاهر شود وسلیمان از ان عاجز شود پس آصف از
سلیمان بهتر باشد وایضا پیغمبر کتاب خدای تعالی داناتر بود از ولی پس عنده علم
من الکتاب را صفت سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف کردن بلکه علماء
اصول گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت که کیست که عرش بلقیس از یمن بشام آورد
اظهار معجزه بود چون عفریت گفت من در یکساعت بیارم سلیمان گفت من در یک چشم
زدن بیارم چون بیاورد معجزه سلیمان ظاهر شد وازین بود که گفت هذا من فضل ربی
لیبلونی أشکر ام اکفر واگر آن معنی بر دست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن
هذا من فضل ربی لائق سلیمان نبودی پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقریر
دلایل نبوت وتوحید بوده است واما محمد صلی الله علیه وسلم مناظرات او در توحید ونبوت
واثبات معاد بیش از ان است که بتقریر حاجت آید وما از ان مقامات آنکی یاد کنیم اما
مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی نازل شد آیتی بود که تعلق بدلایل
توحید دارد وان آیت این است اقرا باسم ربك الذی خلق خلق الانسان من
علق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون بسته شده وحقیقت
آفرینش آدمی از نطفه وعلقه است واین از همه دلیلها ظاهرتر است آنگاه فرمود اقراء و
ربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن نام خداوندی را که

آدمی را عالم گردانید بدان چیزہا کہ او نادان بود وبدان ودرین آیت سوالی متوجہ است
وآن آنست کہ اول بار کہ از آدمی یاد کرد فرمود کہ او را از علقہ آفریدیم وددم بار کہ یاد کرد
فرمود کہ او را عالم گردانیدم ومیان علقہ ومیان علم ہیچ مناسبتی نیست جواب آن است
کہ علقہ از ہمہ چیزہا خسیس ترست وعلم از ہمہ چیزہا شریف تر پس فرمود کہ حال اولی تو آن بود
کہ علقہ بودی وحال آخر آنکہ عارف شدی بذات وصفات حق تا معلوم شود کہ ازان
حال خسیس باین حال شریف رسیدن جز بفضل وکرم حق تعالی نباشد مقام دوم حضرت
مصطفی علیہ السلام در تقریر دلائل توحید ونبوت آن است کہ اللہ تعالی محمد را صلی اللہ
علیہ وسلم فرمود کہ اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ
ھِیَ اَحْسَنُ یعنی دعوت کن بندگان مرا براہ معرفت من گاہ بدلائل قطعی وگاہ بدلائل
ظنی وگاہ بر سبیل مجادلہ ومناظرہ کہ بر وجہ احسن باشد ومقام سیوم آن است کہ فرمود
قل ھذا سبیلی ادعوا اللہ لی علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی یعنی بگوی ای محمد راہ آنست
کہ دعوت می کنم خلق را براہ خدای تعالی بنا بر حجت وبینہ وہرکس کہ قدم بر قدم من دارد
ہمچنین کند وبدانکہ جملہ این کتاب ہمہ در شرح آیاتیست کہ دلیل است بر توحید ونبوت
ومعاد پس معلوم شد کہ علم اصول حرفت انبیا خدا است وہرکس کہ آن را منکر باشد
دشمن خدا ومنکر جملہ انبیا باشد **فصل ششم** در بیان آنکہ ایمان تقلید درست نباید
بدانکہ جماعت حشویان می گویند کہ تقلید در راہ معرفت کفایت باشد وجماعت علما میگویند
کہ معرفت جز بواسطہ دلیل وحجت حاصل نشود ما را بر درستی این مذہب براہین بسیار است
برہان اول آن است کہ جملہ فرق عالم دعوی می کند کہ حق آن است کہ ما برانیم پس اگر
دلیل نبود قبول قول بعضی اولی تر نباشد از قبول قول باقی ومحق از مبطل متمیز نشود

وچون این باطل است هرآینه حجت وبرهان باید تا بواسطه آن حق از باطل وصدق
از کذب ممتیز شود برهان دوم آن ست که هرکجا در قرآن خدای تعالی تقلید یاد کرد
آن را صفت کافران کرد چنانکه فرمود انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم
مقتدون یعنی ما پدران خود را برین صفت یافتیم وما هرآینه پیروی ایشان خواهیم کرد
وهرکس که دعوی کرد او را برهان مطالبت کرد چنانکه فرمود قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ
كُنْتُمْ صَادِقِينَ پس معلوم شد که دلیل صفت محقان ست وتقلید صفت مبطلان ـ
برهان سیم آن ست که الله تعالی در سورة البقره پنج آیة در مدح مومنان یاد می کند تا آنجا که
أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ودو آیت مذمت کافران یاد فرمود ازینجا که گفت إِنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا تا آنجا که گفت وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وسیزده آیت در مذمت منافقان یاد فرمود
ازینجا که وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ تا آنجا که گفت يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا
ومعلوم شد که فرق مکلفان بیش ازین سه فرق نیست یا مومن یا کافر یا منافق آنگاه بعد
ازین در دلائل اصول دین شروع فرمود زیرا که مثلهای اصول چهار ست مثل اول
اثبات ذات آفریدگار حی قادر علیم حکیم وخدای تعالی درین معنی پنج دلیل یاد فرمود دلیل اول
حدوث ذوات وصفات ما وآن آن ست که فرمود اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ زیرا که
لفظ خلقکم دلیل ست بر حدوث ما ودلیل دوم حدوث مادر او پدران ما وان آن ست
که فرمود الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ودلیل سیوم کیفیت احوال زمین وآن آن ست که فرمود
الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا ودلیل چهارم کیفیت احوال آسمان وآن آن ست
که فرمود وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ودلیل پنجم احوالی که از مجموع زمین وآسمان حادث شود وآن
فرود آمدن باران وپدید آمدن نبات بواسطه آن وآن ان ست که فرمود وَأَنْزَلَ

مِنَ السَّمَاءِ فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ مثل دوم از اصول اثبات
پیغمبری محمد علیه السلام و دلیل این مطلوب آن ست که فرمود وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ
مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ مثله سیم اثبات روز قیامت است
و دلیل این آن ست که فرمود وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ
جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ مثل چهارم قضا و قدر است و دلیل این آن ست
که یُضِلُّ بِهٖ كَثِیْرًا وَّیَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا یعنی این آیت قرآن را دو کس می شنوند
یکی را ایمان بر ایمان زیاده می شود و دوم را کفر بر کفر زیاده می شود پس اگر نه آن ست
که تقدیر یکی سعادت است و تقدیر یکی شقاوت چرا از یکی همه دوستی و محبت ظاهر شود
و از دیگری همه نفرت و عداوت پس درست شد که الله تعالی در اول کتاب خود آنان
از ذکر دلایل برین چهار مثال بنهاد و این دلیل قطعی ست بر آنکه ایمان و معرفت جز برهان
و دلیل مقرر نشود و شبهه حشویان آن ست که صحابه علم اصول نگفته اند پس بدعت باشد و
و بدعت باطل جواب آن ست که ما علم اصول و لایل توحید و تنزیه و عدل و نبوت و
معاد میخواهیم و درست کردیم که جمله قرآن ازین دلایل مملو است پس معلوم شد که آن را
بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت است **فصل هفتم** در بیان فضایل علم قرآن و تفسیر
بباید دانست که الله تعالی جمله علوم اولین و آخرین را در قرآن جمع فرموده است و ما را بر
صحت این دعوی براهین بسیار ست برهان اول آن ست که خدای تعالی در صفت
قرآن فرمود لَا رَیْبَ فِیْهِ یعنی قوت حجتها که در قرآن مذکور ست چنان ست که هر کس که
آن حجتها را بداند او را هیچ شک نماند آنگاه فرمود هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ یعنی راه نماینده است
همه متقیان را سوال اگر قایلی گوید که قرآن سبب هدایت متقیان ست و سبب هدایت

جمله خلق نیست پس مبطلان معذور باشند واگر سبب هدایت جمله خلق است پس چرا
درین آیت فرمود که هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ جواب آن ست که قرآن سبب هدایت جمله
عالمیان است چنانکه در آیت دیگر فرمود شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
هُدًى لِّلنَّاسِ یعنی قرآن سبب هدایت جمله خلقان است لیکن چون این هدایت جز
متقیان را حاصل نشد بدان ماند که مگر قرآن جز برای متقیان نیامده برهان دوم
آن است که فرمود أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا یعنی چرا در قرآن
تفکر و تدبر و تامل نمی کنند مگر بر دلهای ایشان قفلها است برهان سیوم فرمود أَفَلَا
يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا یعنی
چرا در قرآن تفکر و تامل نمی کنند واگر قرآن سخن کسی دیگر بودی در وی سخنهای متناقض
یافتندی و معنی این سخن آن است که دلیل فرمود بر آنکه قرآن کلام خدای است زیرا که
اگر کلام غیر خدای بودی در وی تناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل است بر آنکه
قرآن کلام خدای است جل و علا برهان چهارم آن است که فرمود لَعَلِمَهُ الَّذِينَ
يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ثنا فرمود بر کسانیکه استنباط حقائق کنند از آیات قرآن پس معلوم
شد که استنباط معانی قرآن کردن درجه سخت بلند است درین برهان پنجم آن است
که الله تعالی در صفت قرآن فرمود که حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ و جای دیگر فرمود وَشِفَاءٌ
لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ و معلوم است که هر کس که او عالمتر باشد
بمعانی قرآن نصیب او از آن حکمت و از آن شفا و از آن هدایت و از آن رحمت
بیشتر باشد از آن کسی که بر معانی قرآن عالم نباشد برهان ششم آن ست که در صفت
قرآن فرمود قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ پس همچنانکه تا آفتاب طلوع

نکند چشم سر هیچ نه بیند همچنان تا آفتاب قران طلوع نکند چشم عقل هیچ چیز از حقایق
غیب مطالعه نکند برهان هفتم آن ست که می فرماید مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ
لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا یعنی هرکس که پشت بر دلایل قرآن آرد و معیشت او در دین و دنیا
ناخوش شود و جای دیگر فرمود که فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى یعنی
هرکس که متابعت قرآن کند هرگز گمراه نشود و هرگز شقاوت را بوی راه نبود برهان
هشتم آن ست که فرمود اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ یعنی این قرآن
راه دهنده است بدان طریق و بدان دین که آن دین از همه طریقها بهتر ست و از همه
دینها کامل تر برهان نهم آن ست که فرمود وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ
و جای دیگر فرمود مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ یعنی هیچ علم و حقیقت نیست الا که
آن چیز در قرآن مذکور است برهان دهم آن ست که فرمود اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اُنْزِلَ
اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایمان آورده به هرچه بر وی
بروی نازل شد یعنی قرآن آنگاه فرمود وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَ
كُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ یعنی مومنان ایمان آوردند بخدای و فرشتگان و کتابها و پیغمبران
آنگاه فرمود قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا یعنی مومنان گفتند که کتابهای خدای شنودیم
و همه را فرمان برداریم پس بدین ده آیت روشن شد که جمله سعادات دینی و دنیاوی ما
بدان بازبسته است که معانی قرآن بدانیم و دلایل دینیات معلوم کنیم و بدان کار کنیم
و معلوم است که اسرار قرآن دانستن جز بواسطه تفسیر قرآن میسر نشود پس پیدا شد که علم
قرآن یعنی علم تفسیر علمیست در نهایت جلال و غایت شرف و بباید دانستن که علم قرآن
یکنوع نیست بلکه علمها بسیار است نوع اول از علوم قرآن علم قرائتها است و قرات

بر دو قسم است قسم اول قرائتهای قراء سبعہ است و آن ہمہ مرویست از رسول اللہ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بروایات مشہورہ و نماز گزاردن بآن قرائتها جایز باشد قسم دوم قرائتهای شاذہ و آن نادرست و نماز گزاردن بدان قرائتها جائز نباشد قراء دیگر چہاردہ قرأت تواتر اثبات کردہ اند و جواز صلوٰۃ بمتواتر رواست و غیر از چہاردہ نوادر شمردند و اکثر روایات چہاردہ با اختلاف قلیل رجوع بسبعہ می نمایند بناءً علیہ اشتہار سبعہ مشتہر شد بلکہ مصنفین گفتہ اند کہ ہمگی پنج اند چہ مرجع عاصم و ابو عمرو کسائی بیک قرائتست و نافع و ابن کثیر و ابن عامر و جملہ قرات ذریعہ قریش است در جوہر لفظ اختلاف است در اعراض حرکات و سکون و تشدید و وقف و خطاب و غیبت و التفات واللہ اعلم (نوع دوم از علوم قرآن علم وقوفست یعنی آنکہ بدانی کہ ہر آیت کی تمام میشود و این علم البتہ قیاسی نیست بلکہ علم روایت است زیرا کہ باشد کہ بحکم قیاس یک آیت باشد و بحکم روایت آیات بود چنانکہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مَالِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ زیرا کہ این ہمہ موصوف و صفت اند و ہمہ در حکم یک سخن باشند از راہ قیاس لیکن از طریق روایت سہ آیت و آیہ مداینہ کہ در سورۃ البقرہ است از راہ قیاس آیات بسیار است و از راہ روایت یک آیت است و بدانکہ بسبب وقوف معانی بسیار مختلف شود چنانکہ علما را اختلاف است در آنکہ وقف اینجا می باید کرد وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہُ تا آنجا کہ وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ و بسبب این خلاف علما اختلاف کردہ اند کہ تاویل متشابہات روا باشد یا نہ نوع سیم از علوم قرآن معرفت لغات قرآن است و بدانکہ اکثر لغات قرآن لغاتی است کہ معانی آن بتواتر معلوم است پس معرفت آن لغت از قبیل یقینیات باشد و اگر لغات عربیہ باشد چنانکہ معانی آن بروایت احاد معلوم شود پس معرفت آن لغت از باب احاد باشد

پس مظنون شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن ست و این علمی شریف است وتا مرد درین علم ماهر نباشد او را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر تامل کرده باشد بداند که اگر اعراب در میان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم نشود و نوع پنجم علم اسباب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی جملهٔ قرآن را در مدت بیست وسه سال به محمد صلوات الله علیه فرستاد و هر آیتی در واقعه و حادثه فرستاد و بدانکه علماے اصول فقه درست کرده اند اَلعِبرَۃُ لِعُمُومِ اللَّفظِ لَا لِخُصُوصِ السَّبَبِ پس علماے اصول فقه گفته اند که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز و آن آن است که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود آنچه سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد و آنچه سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز باشد نوع ششم از علم قرآن علم ناسخ و منسوخ است و بدانکه جماعتی از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ منسوخ نیست و ما شرح این قول در تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای تفسیر گفته اند که قرآن بعضی ناسخ است و بعضی منسوخ و معرفت آن واجب باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه بر منسوخ نوع هفتم علوم قرآن علم تاویلات است و آن اقسام است قسم اول آن است که جاییکه نفی باشد اثبات گیری و جاییکه اثبات باشد نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنانکه فرمود لَا اُقسِمُ بِیَومِ القِیٰمَۃِ ومراد آن است که اقسم بیوم القیامت و جای دیگر فرمود قُل تَعَالَوا اَتلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُم عَلَیکُم اَن لَا تُشرِکُوا بِہٖ شَیئًا و مراد آن ست که ان تشرکو به زیرا که محرم فعل اشراک است نه ترک اشراک و جای دیگر فرمود مَا مَنَعَکَ اَن لَا تَسجُدَ و مراد آن است که مَا مَنَعَکَ اَن تَسجُدَ و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود یُبَیِّنُ اللہُ لَکُم اَن تَضِلُّوا و امثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد

وگاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما آنچه عام گوید و مراد خاص باشد این است
که فرمود اَلَّذِیْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ و مراد از ناس اول
مردی معین بود و اما آنچه خاص گوید و مراد عام باشد آن است که فرمود فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ
اِلَّا اللّٰهُ و مراد از ان جمله مکلفانند قسم سوم آن است که هرکجا که در قرآن دو لفظ اند بظاهر
متناقض مراد از ان در دو وقت باشد چنانکه جائی فرمود فَیَوْمَئِذٍ لَّا یُسْئَلُ عَنْ ذَنْۢبِهٖ
اِنْسٌ وَّلَا جَآنٌّ و جای دیگر فرمود فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ اَجْمَعِیْنَ و مراد ازین دو
وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصها و تاریخهاست و بدانکه
در شرح قصهای متقدمان پنج حکمت است حکمت اول آن است که حق تعالی قصهای
ایشان یاد کرده و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنای جمیل یافتند و در
آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و متمردان آن بود که در دنیا بر ایشان لعنت ماند و در
آخرت عقوبت و چون از قصهای گذشتگان که عاقبت این معنی معلوم شد این معنی
سبب آن شود که دل بطاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودی است
شریف و ازین است که الله تعالی فرمود لَقَدْ كَانَ فِیْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ
حکمت دوم آن است که حضرت محمد صلواة الله علیه مردی بود امی و هیچ کتاب نخوانده بود
و هیچ کس را شاگردی نکرده چون قصهای متقدمان روایت می کند چنانکه دران هیچ غلط
و خطا نیفتد معلوم شود که او آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصهای
بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازین است که الله تعالی فرمود که وَاِنَّهٗ
لَتَنْزِیْلُ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ عَلٰی قَلْبِكَ حکمت سوم آنست
که رسول صلی الله علیه وسلم از کفار رنج میدید و در ادای رسالت زحمتهای بسیار بوی

میرسانیدند چون الله تعالی این قصهای گزشتگان با او حکایت کرد او را معلوم شد
که حال همه پیغمبران همچنان بوده است که حال او لاجرم بران صبر می کرد و ازین است
که الله تعالی فرمود که وَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ حکمت چهارم آن است
که هر فصیح که یک واقعه را شرح دهد اگر خواهد که عین آن واقعه را بار دیگر بعبارت دوم
آورد رکیک شود زیرا که غالب آن بود که همه لفظهای فصیح در کرۀ نخستین خرج شده باشد و
الله تعالی قصه موسی و فرعون را بکرات در قران یاد فرمود و نهج فصاحت هیچ تفاوت نکرد
لاجرم معلوم شد که قرآن در فصاحت بحد اعجاز است و ازین است که فرمود وَلَوْ كَانَ
مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا حکمت پنجم آن ست که قرآن مشتمل است
بر علوم توحید و دلایل دقیق و نکتهای باریک و خاطر در معرفت آن کوفته شود چون در
اثناء آن دلایل باریک دقیق بعضی از قصص گفته شود خاطر را باستماع آن آسایشی بود
و زیادتی قوت حاصل شود بار دیگر بفهم کردن دلایل دقیق و حجتهای باریک نوع نهم
از علوم قرآن استنباط دلایل بر مسئلهای اصولی و مسئلهای فرعی آنکه جمله اصولیان
علم اصول را از قرآن استنباط کرده اند و جمله فقها علم فقه را از قرآن استنباط کرده
اند و در جمله این کتاب ظاهر شود که جمله علماء اسرار علوم را از قرآن بیرون آورده اند
نوع دهم از علوم قرآن اشارات و نصائح و مواعظت و بباید دانستن که قرآن بحری
بی پایان است و علوم او را نهایت نیست و ما بدین قدر که گفته ایم اکتفا کنیم تا سخن دراز
نشود والله ولی التوفیق **مقاله دوم** در تقریر دلایل بر هستی صانع عالم مرتب بر
یازده فصل **فصل اول** در شرح دلایل کلی بر هستی صانع عالم و دران ده برهان است
برهان اول آن است که ما را هیچ شک نیست که موجودی هست پس گوئیم آن موجود

یا عدم بروی روا باشد یا عدم بروی روا نباشد اگر عدم بروی روا باشد آنرا ممکن الوجود
گویند و اگر عدم بروی روا نباشد آن را واجب الوجود گویند پس معلوم شد که هرچه موجود
باشد یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود پس گوئیم اینکه موجود هست اگر واجب الوجود است
پس وجود واجب الوجود درست شد و اگر ممکن الوجود ست هر آئینه وجود او را مرجحی باید
زیرا که هرچه حقیقت او قابل هستی و نیستی باشد هم هستی هم نیستی هردو بنسبت با حقیقت او
مساوی باشند و هرچه چنین باشد رجحان هستی او بر نیستی او الا از جهت مرجحی نباشد پس
معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باشد پس گوئیم آن مرجح یا واجب الوجود
باشد یا ممکن الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب درست و اگر ممکن الوجود باشد
بی سخن در وی آن سخن باشد که در ممکن هستی و آن از دو حال بیرون نباشد یا تسلسل
باشد یا دور تا بواجب الوجود در رسد اما تسلسل محال است زیرا که مجموع آن اسباب
و مسببات نامتناهی مفتقر باشد به هریک از احاد ان مجموع و هریک از احاد ان مجموع
ممکن الوجود است و هرچه محتاج باشد بممکن الوجود بامکان وجود اولی تر باشد پس درست
شد که آن مجموع ممکن الوجود است هم از ان جهت که آن مجموع است و هم از ان جهت
که هریک از ان اجزای آن مجموع اعتبار کرده شود و هرچه ممکن الوجود باشد او را مرجحی
باید غیر او پس لازم آید که آن مجموع محتاج بود بموثری که مغائر او بود و مغائر جمله اجزای
ممکنات من حیث المجموع و من حیث کل واحد از ممکنات نبود و هرچه ممکن نبود واجب
الوجود بود پس درست شد که جمله ممکنات مفتقر اند بواجب الوجود و بدین طریق هم دور باطل
شد و هم تسلسل پس درست شد که موجودی هست و چون درست شد که موجودی هست
واجب الوجود هست برهان دوم بر هستی آفریدگار تعالی و تقدس آن است که جمله عالم

جسمانی ممکن الوجود است وہرچہ ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید کہ جملہ عالم
جسمانی را موثری باشد اما مقدمہ اول آن ہست کہ جملہ عالم جسمانی ممکن الوجود است
برہان این آن ہست کہ ہرچہ متحیز باشد او را دو جانب بود زیرا کہ ہرچہ متحیز بود ہر اینہ یمین
او غیر یسار او بود وفوق او غیر تحت او بود وہرچہ او را دو جانب بود او منقسم بود پس لازم
آید کہ ہرچہ متحیز بود منقسم بود وہرچہ منقسم بود او را جزو بود واو محتاج جزو خود بود وجزو او غیر او
بود وہرچہ محتاج غیر خود بود او ممکن لذاتہ بود پس درست شد کہ ہمہ عالم جسمانی ممکن الوجود
لذاتہ اند اما مقدمہ دوم آن ہست کہ ہرچہ ممکن الوجود لذاتہ باشد نسبت ہستی ونیستی او باذات
او ہر دو برابر باشد پس اگر راجح بود بخود لازم آید کہ حقیقت او مقتضی استوار باشد ومقتضی
رجحان باشد واین ہر دو محال ہست پس معلوم شد کہ ہرچہ ممکن الوجود باشد او را مرجحی باید
وچون درست شد کہ عالم جسمانی ممکن الوجود است ودرست شد کہ ہرچہ ممکن الوجود بود او را
موثری باید وموجد برہان سیم با فتقار عالم با آفریدگاری وصانعی تعالی وتقدس آن ہست
کہ جملہ عالم جسمانی مرکب ہست از کثرت وہرچہ مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود
وہرچہ ممکن الوجود باشد او محدث بود وہرچہ محدث باشد او را آفریدگاری باید پس لازم
آید کہ عالم را آفریدگاری باشد وبدانکہ این برہان بنا بر چہار مقدمہ است مقدمہ اول
آن ہست کہ این عالم مرکب است از کثرت واین مقدمہ ببدیہہ عقل معلوم است زیرا کہ
ہیچ شک نیست کہ آفتاب غیر ماہ است وہر دو غیر آسمان اند وآسمان غیر چہار ارکان
است اما مقدمہ دوم وآن آن ہست کہ ہرچہ مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاتہ
نبود وبرہان این مقدمہ آن ہست کہ اگر دو واجب الوجود فرض کردہ شود وآن دو چیز
از راہ وجوب ووجود متساوی باشند واز راہ تعین وتشخص متساوی نباشند پس لازم آید کہ

هر یک مرکب باشند از وجوب و از تعین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشد بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر یک از ان دو جزء بار دیگر مرکب باشند از دو جزو دیگر پس لازم آید که ذات هر یک مرکب باشد از اجزای نامتناهی و این محال است و اگر این هر دو جزء واجب نباشد پس آن مجموع اولی تر باشد بامکان وجود لانّ المُفتَقَر اِلَی المُمکِن لِذَاتِهٖ اَولٰی بِالاِمکَانِ الذَّاتِیْ پس معلوم شد که هر چه مرکب باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود باشد اما مقدمہ سیوم او آن است که هر چه ممکن لذاته بود او محدث بود و برہان برین مقدمہ آن است که هر چه ممکن لذاته بود او را موثری باید و احتیاج بموثر در حال بقای او نبود و الا لازم آید که تاثیر ان موثر در تحصیل حاصل و ایجاد موجود باشد و این محال است پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت حدوث او باشد یا در حالت عدم و بر هر دو تقدیر لازم آید که محدث بود پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد محدث باید شد اما مقدمہ چهارم و آن آن است که هر چه محدث باشد او را فاعلی باید و این مقدمہ بدیہی است زیرا که هر کس که روا دارد که خانه خودبخود هست شود و کتابی خودبخود نوشته شود بی هیچ بانی و کاتب او کامل عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مرکب است و هر چه مرکب بود ممکن باشد و هر چه ممکن باشد محدث باشد و هر چه محدث بود او را فاعلی باید پس درست شد که عالم را صانع و فاعل باید برہان چهارم آن است در معرفت هستی آفریدگار تعالےٰ و تقدس که جمله اجسام عالم از راه جسمیت برابر اند و هر گاه که چیزها برابر باشد در تمام حقیقت و ماهیت هر چه بر یکی روا بود بر دوم هم روا بود و چون این درست شد معلوم شد که آسمان که بلند هست روا باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است روا باشد که در بلندی بود

و آتش که گرم وخشک است روا بود که سرد وتر بود و آب که سرد وتر است روا باشد که گرم وخشک باشد وچون این مقدمه درست گشت گوئیم که اختصاص هر یک از اجسام بصفت معین وتشکل مشخص وحیز معین از باب جایزات باشد و هرچه جایز باشد او را مرجحی باید پس جمله اجسام عالم محتاج اند در حصول صفت معین وحیز معین وتشکل معین بموثر و مدبر و مُقدّر پس گوئیم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی و یا نه جسم باشد و نه جسمانی روا نبود که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم به صفت موثریت هر اینه از جایزات باشد و سخن در وی چون سخن باشد در دیگر اجسام و روا نبود که جسمانی بود زیرا که چون جسمانی باشد هر اینه صفتی باشد حال در جسمی معین و عین آن سخن باز آید پس باید که مدبر عالم نه جسم باشد و نه جسمانی و فرق میان این برهان گذشته آن است که ما اعتماد درین برهان بر امکان صفات کردیم و در برهان گذشته بر امکان ذوات والله اعلم۔

برهان پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع عالم سبحانه وتعالی آن است که اجسام عالم همه متناهی اند و در حجم و مقدار متساوی هرچه چنین باشد جایز الوجود باشد و هرچه چنین بود محتاج فاعل و موجد بود و این برهان بنا بر سه مقدمه است مقدّمه اول آن است که اجسام عالم همه متناهی اند و برهان آن آن است که هر مقدار که فرض کرده شود نیمهٔ او کمتر باشد از همه او و هرچه از غیر کمتر بود آن چیز متناهی باشد و هرچه نیمهٔ او متناهی باشد او متناهی بود پس معلوم شد که اجسام عالم همه متناهی اند مقدّمه دوم آن ست که هرچه در مقدار متناهی باشد جایز الوجود لذاته باشد و برهان برین آن است که هرچه در مقدار متناهی باشد هر آینه بدیههٔ عقل حکم کند که روا بودی که این مقدار از نیچه هست ذره بیشتر بودی یا ذره کمتر بودی و صحت این جواز ببدیههٔ عقل معلوم است و چون وجود او بیش ازین و کم ازین

وہمچنین ہم روا است معلوم شد کہ وجود او بدین مقدار معین ہر اینہ از جایزات باشد
مقدمہ سیوم آن ہست کہ ہرچہ از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکہ
در براہین گزشتہ تقریر کردہ شد وچون این ہر سہ مقدمہ درست گشت معلوم شد
کہ اجسام عالم مفتقر اند در ہستی بایجاد صانع وتخلیق موجد تعالیٰ وتقدس برہان ششم
بر اثبات ہستی آفریدگار آن ہست کہ اجسام عالم ہمہ محدث ہست وہرچہ محدث ہست
او را آفریدگار باید واین برہان بنا ہست بر دو مقدمہ مقدمہ اول آن ہست کہ اجسام
عالم ہمہ محدث اند وبرہان آن ہست کہ اگر جسم ازلی بودی ہر اینہ در ازل حاصل بودے
در چیزی معین زیرا کہ جسم مادام کہ جسم باشد معقول نباشد کہ در ہیچ چیز نباشد وچون جسم
در ازل موجود باشد ہر اینہ در ازل حاصل باشد در چیزی وہر اینہ آن چیز معین باشد زیرا کہ
ہرچہ موجود باشد آن موجود فی نفسہ معین باشد زیرا کہ چیز موجود فی نفس الامر نامعین فی
نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد کہ اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیز معین ہم ازلی
باشد لیکن این محال ہست زیرا کہ ہرچہ ازلی باشد آن ازلی روا نبود کہ فعل فاعل مختار بود
زیرا کہ ازلی آن باشد کہ مسبوق نباشد بغیر وفعل فاعل مختار آن باشد کہ مسبوق باشد
بغیر وجمع کردن میان این ہر دو قضیہ محال باشد وچو این باطل شد لاجرم ہرچہ ازلی
باشد واجب الوجود لذاتہ باشد یا معلول چیزی بود کہ آن چیز واجب الوجود لذاتہ باشد
وبر ہر دو تقدیر عدم بروی محال بود پس درست شد کہ ہرچہ ازلی باشد زایل نشود
پس اگر حصول او در چیز معین ازلی بودی قابل زوال نبودی واگر چنین بودی بایستے
کہ ہیچ جسم متحرک نشدی وچون این معنی باطل ہست معلوم است کہ حصول جسم در چیز ازلی
نباشد وچون حصول او در چیز ازلی نباشد وجود او فی نفسہ ہم ازلی نباشد وچون حصول او

در چیز ازلی نبا شد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان سخت مختصر و روشن است و هیچکس را از متقدمین میسر نشده است و این ضعیف را بفضل حق تعالی روشن شده است امّا مقدمهٔ دویم و آن آن است که چون اجسام عالم محدث باشد هر اینه ایشان را بفاعلی احتیاج باشد و برهان این آن است که چون محدث باشد هر اینه حدوث ایشان مقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص آن حدوث بآن وقت معین از جهت فاعل و موجد باشد پس درست شد که جمله عالم جسمانی محتاج اند بفاعل مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان هفتم بر هستی صانع آفریدگار تعالی آن است که ذوات اجسام محتاج اند بغیر خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هر چه چنین باشد محتاج فاعل باشد امّا مقدمهٔ نخستین آن است که اجسام عالم محتاج اند بغیر خود و برهان آن است که حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم است زیرا که ما ذات جسم توانیم دانستن آنگاه که از حاصل شدن جسم در چیز معین غافل باشیم و یک چیز معلوم هم نامعلوم نبا شد پس حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم باشد و چون این درست شد گوئیم روا نبود که ذات جسم علت حصول او بود در چیز معین والا بایستی که مادام که ذات جسم موجود بودی حصول او دران چیز معین باقی بودی و این باطل است و روا نبود که حصول او دران چیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او دران چیز صفت ذات او است و صفت محتاج موصوف باشد پس اگر علت موصوف باشد دور لازم آید و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم و حصول او در چیز دو چیز اند مغائر و خلاف هیچ یک از دو محال است و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات اجسام محتاج اند در وجود خود بغیری و هر چه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هر چه ممکن الوجود

لذاته بود و هرچه ممکن الوجود لذاته بود او را موثری باشد پس لازم آید که جمله اجسام
عالم محتاج موثر و فاعل باشند۔ برهان هشتم بر اثبات آفریدگار تعالی و تقدس
آن ست که حرکات افلاک را اول ست و چون چنین باشد هرائینه فاعل و مدبری
باید که محرک افلاک باشند اما مقدمه نخستین آن ست که حرکات افلاک را اول ست و ما را
برین مطلوب سه برهان ست برهان اول آن ست که حرکت عبارت ست از انتقال
از حالی بحالی دیگر پس هرائنه حقیقت و ماهیت حرکت آن اقتضا کند که او مسبوق باشد
بحال دیگر و حقیقت ازل منافی آن ست که او مسبوق باشد بحال دیگر و جمع میان این
هر دو محال ست پس معلوم شد که حقیقت ازلی محال ست پس هرائنه جمله حرکات را
اولی باشد۔ برهان دوم آن ست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق
باشد بغیری یا نباشد اگر مسبوق باشد بغیری پس اول مسبوق بود بغیری و این محالست
و اگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش ازان حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده باشد پس آن حرکت
اول حرکات باشد پس حرکت ازلی نباشد برهان سیم آن ست که چون هریک از
اجزای حرکت محدث و مسبوق بالغیر باشد عدمات همه ازلی باشد و چون عدمات همه
جمع باشند در ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید که سابق و مسبوق جمع باشند و این
محال ست۔ پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد۔ و اما مقدمه
دوم آن ست که چون حرکات را اول ست هرائینه محرک و مدبری باید
برهان آن ست که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم پیش
ازان موجود بود لیکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش ازان خود موجود نبود
و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات ازان وقت دون ما قبله و ما بعده از جائزات

عقول باشد پس ہر آئینہ موثری و مخصصی و مرجحی باید و این برہان سخت ظاہر است بر احتیاج عالم بہ مدبر فاعل مختار و این آن برہان است کہ اللہ تعالی در قرآن یاد کردہ است آنجا کہ فرمود یغشی اللیل النہار یطلبہ حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ برہان نہم در اثبات ہستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس آن است کہ ہر کس عاقل باشد از صریح عقل خود می یابد کہ ہرگاہ در رنجی یا محنتی یا در بلائی افتد نفس او بتضرع در آید و بکسی کہ قادر باشد بر یاری دادن او استعانت میکند و ہر کس را کہ عقل کامل باشد و احوال خود را نگاہدارد و در حالت رنج و بیماری این معنی از درون خود ببدیہہ عقل بیابد پس معلوم شد کہ بدیہہ عقل جملہ عاقلان گواہی دہندہ است بر آنکہ او را حافظی و ناصری و مدبرے ہست و ہیچ عاقل را درین معنی ہیچ شک نیست و این نوع برہان حق تعالی در قرآن یاد کردہ است در چند جایگاہ و بحقیقت این برہانی روشن است و بیانی ظاہر برہان دہم بر ہستی آفریدگار عالم آن است کہ تا ترکیب افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان را بر وجہی می یابیم کہ آثار حکمت در وی ظاہر است و ہر چند کہ تامل بیشتر میکنیم آن آثار حکمت بیشتر می یابیم کہ چنانکہ شرح آن در فصلہای آیندہ گفتہ خواہد شد و ببدیہہ عقل می یابیم کہ ظہور آثار حکمت بر سبیل اتفاق محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجود حکیمی قادر کامل کہ او بقدرت و حکمت خود این عجائب و غرائب در عالم علوی و سفلی ظاہر گردانید پس ہر آئینہ ظہور این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفت ثابت شد ذات لامحالہ ہم ثابت شود پس معلوم شد باین دہ برہان قاطع کہ عالم را آفریدگاریست مدبر و مقدر و حکیم قدیم سبحانہ و تعالی عما یقول الظالمون کبیرا فصل دوم در تقریر دلیلہای ظاہر جزوی بر اثبات صانع عالم تعالی و تقدس بدانکہ ہر یک از علمای گذشتہ درین باب سخن گفتہ اند و ما بعضی از ان یاد کنیم وجہ اول آنست

که یکی از زنادقه از جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما پرسید که دلیل چیست
بر انکه این عالم را صانع است گفت هرگز در کشتی نشسته زندیق گفت بلی گفت هول
دریا دیدهٔ زندیق گفت بلی یکبار در دریا نشسته بودم موج برآمد و کشتی شکسته شد
و من بر یک تخته ماندم و بادهای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از جوانب دریا می افتاد
ناگاه از آن تخته بیفتادم و در دریا بیفتادم یک لحظه برآمد موج سخت تر آمد و مرا بکناره
دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود و آن
ساعت که بر تخته بماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود و
امید تو بر که بود زندیق خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجودی است
که توکل تو در آن ساعت بر وی بوده و امید تو بر فضل و رحمت او بوده زندیق در ساعت
مسلمان شد وجه دوم در کتاب ادیان العرب آمده است که عمران بن الحصین پیش از انکه
مسلمان شدی رسول صلی الله علیه وآله وسلم او را گفت که ای عمران چند خدا پرستی گفت
ده رسول صلی الله علیه وآله وسلم گفت اگر در بلای افتی امید دفع آن بلا از که داری گفت
امید بخدای آسمان دارم رسول صلی الله علیه وآله وسلم گفت پس ترا معبودی نیست
جز خدای آسمان وبس وجه سیوم روزی ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زنادقه
در آمدند و قصد آن کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید آنگاه هرچه
خواهید بکنید گفتند آن مسئله چیست ابو حنیفه گفت من سفینه دیدم پر شده از بار گران و آن
سفینه درمیان دریا می گشت گشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ ملاحی نگاه داشتی بلکه خود
بخود راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه جمله زندیقان گفتند این سخن محال است
زیرا که اگر ملاح نباشد حرکت کشتی بر سمت صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله

سیر افلاک وکواکب ونظام عالم علوی وسفلی از سیر یک سفینه عجیب‌تراست چون در
عقل روا نیست که حرکت سفینه بی مدبری وحافظی باشد بقای نظام عالم افلاک وعالم
خاک بی هیچ مدبری وحافظی در عقل چگونه گنجد زنادقه گفتند راست می گوئی ودر حال همه
مسلمان شدند وجه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل چیست برآنکه این عالم را صانعی
هست شافعی گفت ما برگ توت یافتیم طبع وطعم وخاصیت برابر باشد پس می بینیم که اگر
آن را کرم ابریشم خورد ازوی ابریشم آید واگر زنبور انگبین خورد انگبین آید واگر آهوی تاتار خورد
نافه مشک آید واگر گوسفند خورد پشک آید پس طبیعت وخاصیت آن برگ بیک چیز بیش نه
دازوی در هر موضعی چیز دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بتقدیر قادری حکیم وتدبیر بری
رحیم است - وجه پنجم جماعتی از ابوحنیفه همین مسئله پرسیدند مادر وپدر خواهند که فرزند ایشان
پسر آید دختر می آید وخواهند که دختر آید پسر می آید پس هر آئینه مدبری باید که حوادث بر وقف
مشیت او باشند نه بر وقف مشیت خلق وجه ششم جعفر صادق رضی اللہ عنہ دلیل گفت
بر اثبات صانع گفت ما قلعه یافتیم حصین واستوار ظاهر او چون نقره گداخته وباطن او
چون زر گداخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد وازان نقره گداخته وزر گداخته
طاوسی ظاهر شد پس دلیل باشد برآن که مدبر ومقدر آن صانع قدیم وفاعل حکیم است
ومراد ازان نقره گداخته سپیده بیضه است ولز زر گداخته زرده بیضه وجه هفتم بیرون الرشید
از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف
آوازها وصورتهاست وتقریر این سخن آن است که مقدار رقعه روی سخت خرد است
ودران رقعه خورد جای چشم موضعیست معین وجای بینی موضع دیگر معین وجای دهان
موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که بر رقعه بدین خردی جایگاه هر عضوی از

اعضای که برشمرده شد معین است در مشرق و مغرب روی هیچ کس بروی دیگر کس نماند
پس در این رقعه بدین خردی چندین هزار اختلاف ظاهر کردن دلیل باشد بر کمال
علم و قدرت و حکمت و بدانکه همچنانکه روی دو کس بیکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس
نیز بر یکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبری است حکیم و قادری رحیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت
دیگر بیافریده وجه هشتم یکی از ابونواس شاعر پرسید که دلیل چیست بر هستی آفریدگار
گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر + الی آثار ما صنع الملیک + عیون
من لجین فاترات + علی احداقها ذهب سبیک + علی قصب الزبرجد شاهدات
بان الله لیس له شریک + یعنی درنگر و اندیشه کن در نباتهای که در زمین رسته شده است
با شاخهای از زبرجد یعنی بر سر هر یک از هار و انوار و ثمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی دهد
بر هستی صانع کریم و مدبر رحیم وجه نهم زندیقی اعرابی را گفت دلیل چیست بر هستی آفریدگار
اعرابی گفت البعرة تدل علی البعیر یعنی بشک دلیل است بر وجود شتر و آثار الاقدام
علی المسیر یعنی اثر قدمها دلیل است بر رفتن رونده فسماء ذات ابراج یعنی پس این
آسمان با این برجهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب
و بحار ذات امواج یعنی دریاها با موجها الا انها تدل علی العلیم القدیر یعنی روا باشد
که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر وجه دهم طبیبی را گفتند دلیل چیست بر هستی صانع تعالی گفت
زنبور انگبین دیدم در یک جانب از تن او نیش بود و در دیگر جانب او نوش دانستم که صانع تعالی است
که این عالم در تدبیر و قهر اوست و طبیب دیگر گفت بلیله سرد و خشک است و اسهال آرد
و کتیرا گرم و تر است و امساک آرد دانستم که احوال این عالم بازبسته بتقدیر فاعل مختار است
وجه یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی

گفت بزرگ ترین دلیل بر هستی صانع هستی من است زیراکه اگر هستی من از نیست
از دو حال بیرون نباشد یا من خود را آنگاه هست کردم که هست بودم یا آنگاه که نیست
بودم اگر خود را آنگاه هست کردم که هست بودم این محال ست زیراکه هست را هست
کردن محال عقل است واگر آنگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال است
زیراکه از نیست هست کردن محال است وچون این تردد محال است معلوم شد که من هست
کرده هستی ام که نیستی بروی محال است - وجه دوازدهم رسول صلی الله علیه وعلی آله
وسلم فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هرکس که نفس خود را بشناسد هستی
آفریدگار خود را بشناسد محققان گفته اند معرفت نفس دلیل است بر معرفت خدای از راه
مخالفت نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت آن است که هرکس خود را بشناسد
بدانکه محدث است خدای خود را بشناسد بدانکه قدیمست و هرکس خود را بشناسد بدانکه
جایز الوجود است خدای خود را بشناسد بدانکه واجب الوجود است و هرکس که نفس خود را
بعبودیت بشناسد خدای خود را بربوبیت بشناسد و هرکس که نفس خود را باختلاف بشناسد
خدای خود را بکمال وجمال بشناسد و هرکس که نفس خود را بتقصیر بشناسد خدای خود را بنفاذ
مشیت وتقدیر بشناسد و هرکس که نفس خود را بتغیر وفنا بشناسد خدای خود را بدوام و
بقا بشناسد پس معلوم که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق لیکن از راه مخالفت
اما آن کس که گوید که معرفت نفس دلیل است بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب
شبهت وبدعت بود زیراکه گوید مرا ابعاض واعضا است باید که او را همچنین باشد معلوم است
که این سخن عین بدعت وضلالت است وجه سیزدهم از امیرالمومنین علی بن ابی طالب
کرم الله وجهه پرسیدند که دلیل چیست برآنکه این عالم را صانعی هست گفت عرفت الله

بنقض العزایم و فسخ الهمم یعنی هرچه عزم کردم بخلاف آن آمد و هرچه بخواستم ضد آن آمد در وجود پس معلوم شد که حوادث عالم بازبسته تقدیر مقدری و فاعلیست که قدرت او از قدرت ما کاملتر است وجه چهارهم قیل لامیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه فهل رائیت ربک حتی عرفته یعنی خدای خود را دیدی تا بشناسی او را گفت لم اعبد ربا لم اره یعنی نپرستم آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیف رأیته چگونه دیدی او را گفت ما رأته العیون بمشاهدة العیان ولکن رأته القلوب بحقائق العرفان یعنی او را بچشم سر ندیدم ولیکن بچشم دل از راه حجت و برهان دیدم گفتند یا امیر المومنین صف ربك یعنی صفت معبود خود بگوی گفت ان ربی لطیف اللطافة رحیم الرحمة یعنی رحمت او باللطف است کثیر الکبریاء بزرگواری وی بحد و بی نهایت است جلیل الجلالة جلال او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شئ ولیس قبله شئ هستی او پیش از هستی همه هستیها و هیچ هستی را هستی پیش از هستی او نباشد و یبقی بعد کل شئ و لا یبقی شئ بعده و پس از همه چیزها باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او باقی نماند ظاهر لا بتاویل المباشرة ظاهر است نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن الابصار لا بالمجاورة باطن است نه از راه مباعدت و مجاورت سمیع بلا اذن شنوا است نه بگوش بصیر بلا حدقة بینا است نه بچشم لا یحده صفات صفات او از تحدید مبرا است و لا تأخذه السنة او از خواب مقدس است و وجوده قدیم ازلی لا باستمرار زمان الازلیة و همیشگی او عین ازلیت و ازلیت او نه باستمرار زمان است والذی این الاین لا یقال له این آنکس که آفریدگار جایگاه بود از جایگاه بی نیاز بود والذی کیف الکیف لا یقال له کیف و آنکس که آفریدگار کیفیت و کمیت بود از کیفیت و کمیت بی نیاز باشد

وجه پانزدهم آورده اند که الموفق بالله که پدر معتضد خلیفه بود حج رفت و بزرگان منجمان در خدمت او بودند چون از حج فارغ شد منجمان را گفت شما دعوی می کنید که اندیشه مردم بیرون آرید بحکم نجوم اکنون من اندیشه کردم بگوئید که آن چه چیز است هر کس سخنی گفت همه خطا آمد ابو معشر بلخی گفت تو اندیشه از ذات پاک خدای تعالی کرده موفق گفت راست گفتی لیکن مرا بگوی که بچه دلیل معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت که تو در ضمیر آوردی من باسطرلاب ارتفاع بگرفتم نقطهٔ راس در وسط السماء یافتم و نقطه راس چیزیست که ذات او را نمی بینیم لیکن آثار سعادات او می بینیم و وسط السماء بلند ترین مواضعیست پس دانستم که تو اندیشه از چیزی کرده که او از اعلی موجودات است و آثار رحمت او می بنیم و ذات او نمی بنیم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس موفق را سخت خوش آمد و او را برین سخن ثنای بسیار گفت وجه شانزدهم ذوالنون مصری را گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بخدای دانستم واگر نه خدای بودی هرگز خدای را نشناختمی و بدانکه اینکه گفت که خدای را بخدای شناختم مراد او آن است که خدای را بتوفیق خدای شناختم و بهدایت او و بعصمت او و برحمت او و این سخن حق است و ازین است که مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم گفت والله لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز دل ما بجوهر معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای ما بحلیه عبودیت پیراسته نگشتی و بالله التوفیق وجه هفدهم وقتی مردی در زیر درختی خفته بود و در درخت می نگریست یک برگ از درخت بیفتاد و بر روی آن افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در روی می نگریست و بر زبان او گذشت که من الذی انبت الورق علی الشجر یعنی کیست

که برگ بر درخت بر رویاند ناگاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بر وی نوشته که الذی
انبت الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوجه البصر یعنی برگ درخت
آنکس رویانید که پاره پیه را بر روی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان را شنوا گردانید
و پاره گوشت را گویا گردانید ازین معنی است که در سجدهٔ تلاوت این دعا بخوانند سجد
وجهی للذی خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته وحجت دیگر هم آن است
که وقتی بادشاهی بود که او را میلی می بود بزندقه و وزیری عاقل داشت وزیر می خواست که
او را ازان دین تباه بازگرداند و بدین حق درآرد و عادت چنان بودی که هر سال یکبار
سلطان بمهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت درآمد وزیر گفت که می باید که بادشاه بفلان
وقت بمهمانی من آید بفلان صحرا آن موضع صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان
و آب روان نبود بادشاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آن ست که کسی را آنجا
مهمان داری کنید وزیر گفت ای بادشاه آن صحرا همچنان بود که بر لفظ بادشاه میرود ولیکن
خود بخود دران موضع بناهائی رفیع و عمارتهائی خوب پیدا آمده و آبهای روان و بوستانهای
خوش ظاهر شده بی آنکه هیچ کس عمارت کند بادشاه بخندید و گفت ای وزیر مگر دیوانه شدی
در عقل که گنجد بنائی بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بنا بدین مختصری بی بانی معقول
نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجائب و غرائب بی بانی کی معقول باشد
بادشاه آگاه شد و فی الحال مسلمان شد و بالله التوفیق **فصل سوم در شرح دلالت
ذوات و صفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار قدیم حکیم تعالیٰ و تقدس** بدانکه وجوه
دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار نهایت ندارد ولیکن بالبعضی ازان
یاد کنیم بتوفیق خالق الخلق نوع اول از دلالت ذوات افلاک بر هستی صانع مختار آن ست که

هر یک را از آسمان ها سطبری بمقداری معین است مثلاً فلک ماه را سطبری بمقدار معین است
فلک عطارد را که بر بالای اوست سطبری او هم بمقدار معین و اصحاب علم هیئات و
مجسطی ببراهین یقینی درست کرده اند که سطبری فلک مریخ بزرگتر است از سطبری فلک
آفتاب بجملگی پس این حد این سطبری در عقل و فهم کس نمی گنجد و ازین است که میان آفتاب
و مریخ در وقت مقارنه بیش از آن باشد که وقت مقابله و چون این مقدمه معلوم شد
گوئیم که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقدار معین با آنکه در عقل رواست که زائد
بودی یا ناقص هر آئینه از برای تخصیص مخصصی قدیم و مقدری حکیم باشد و این آن برهانست
که خدای تعالیٰ در سورة النحل فرموده است که خلق السموات والارض بالحق تعالیٰ
عما یشرکون زیرا که خلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن است که هر یک
را از آسمان ها مقداری معین است با آنکه زاید و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار
معین با دیگر مقادیر هر آئینه بایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دوئم از دلالت ذوات
افلاک بر وجود صانع حکیم آن است که هر فلک که فرض کنیم هر آئینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا
و دیگر سطح زیرین و آن جز که نزدیک سطح بالا باشد روا بود که نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه
نزدیک سطح زیرین است روا بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جمله اجزای فلک در ماهیت
و طبیعت متساوی اند و هرچه بر جزوی جایز باشد بر امثال او هم جائز باشد و چون این معنی درست
شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جائزات و
ممکنات باشد و هر آئینه از برائے تخصیص مخصصی و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزوی از اجزائے
فلک و کواکب و عناصر کوه بحق است بر آنکه همه محتاج تدبیر و تقدیر خالق مدبر و صانع مختار اند
نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن است که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوم محدب وطبیعت این هردو متساوی است والا وقوع ترکیب در جرم فلک لازم
آید واین باطل است پس همچنان جائز است که محدب فلک ماه ملاقی مقعر فلک عطارد
باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محدب فلک عطارد باشد همچنان روا باشد
زیرا که حکم الشئ حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد
محاط ٭ وچون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود
وانچه تحت است روا بود که فوق باشد پس اختصاص هریک بموضع خود از برای
فاعل مختار وصانع حکیم باشد الا له الخلق والامر نوع چهارم از دلالت احوال افلاک
بر وجود صانع مختار آن است که هریک از کواکب مخصوص اند بموضعی معین از فلک
ودر علم هیئت ثابت شده که کواکب غایص است در ثخن فلک همچنانکه نگین در انگشتری
غایص باشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع از فلک همه مصمت باشند و معلوم است
که فلک جسمی متشابه الاجزا است پس مجوف بود آن موضع ومصمت بودن دیگر جوانب
او از جائزات باشد و هرچه جائز باشد او را مخصصی وقادری مختار باید پس معلوم شد که اجرام
فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار وصانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر هستی
صانع مختار آن ست که جنبش هریک از آسمانها هرآینه بر دو قطب باشد و آن دو قطب
دو نقطه معین باشند وچون فلک جسمی متشابه الاجزا است هرآینه جمله نقطها که بر سطح
وی فرض کرده شود همه متساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند دیگر نقطها
روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جائزات باشد وهرآینه
بفاعل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک بر هستی قادر حکیم آن است
که در علم هیئت درست شده که چون از فلک ممثل هرگه که فلک خارج المرکز منفصل شود

دو قسم نماند یکی داخل و یکی خارج و این جسم که او را قسم می گویند متساوی الثخن نیست یک جانب او در غایت رقت باشد و دیگر جانب او در غایت ثخونت و چون او جسم بسیط است هر آینه آن جانب ثخین روا باشد رقیق باشد و جانب رقیق روا باشد که ثخین نماید و چون چنین باشد این معنی از جائزات باشد و هر آینه آن از برای تخصیص قادر مختار و فاعل مختار حکیم باشد نوع هفتم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار آن است که هر یک از افلاک و کواکب متحرک کند بمقدار معین از سرعت و بطوء زیرا که فلک قمر در یکماه یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دوازده سال و فلک زحل در سی سال و فلک هشتم در سی و شش هزار سال یک دور تمام کند پس چون هر یک را سیری معین آمد لابد بود که این معنی از برای فاعل مختار بود و اگر سائل گوید که فلک عطارد خرد تر است لاجرم سیر او سریع تر آمد همچنین برین قیاس هر فلک که بالاتر است بزرگتر است لاجرم حرکت بطی تر آمد جواب گوئیم برین قاعده اعظم افلاک فلک نهم آن است پس باید که حرکت او بطی تر باشد از حرکات دیگر افلاک و باتفاق نه چنین است زیرا که دور او با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطوء و سرعت نه آن است که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدیر و مدبر حکیم است نوع هشتم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع آن است که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار آفتاب دور کرده باشد پس هر آینه عدد ادوار زحل کمتر باشد از عدد ادوار آفتاب و هر چه از چیز دیگر کمتر باشد او متناهی بود پس عدد ادوار زحل متناهی بود و عدد ادوار آفتاب اضعاف ادوار زحل است بمراتب متناهی پس ادوار همه کواکب و افلاک را اولی باشد و چون چنین باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه البته متحرک نبودند

وچون چنین باشد هرآئینه حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل قادر تعالی من له القدرة الکاملة والمشیئة النافذة بود نوع نهم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار تعالی وتقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمغرب می روند چون فلک اعظم وفلک مدبر عطارد وجوزهر وقمر وفلک مائل وفلک تدویر وبعضی از مغرب بمشرق می آید چون فلک الثوابت وممثلات واحوال اکثر سیارات وبعضی از شمال بجنوب می آیند وبعضی از جنوب بشمال میل می کنند وازین است که پیوسته عطارد از فلک الثوابت جنوبی باشد وزهره شمالی واصحاب علم هیئات آن را عرض التوا والتفات گویند وبعضی از علمای علم هیئات چون میل اعظم را رصد کردند چنان یافتند که پیوسته از مقدار آن میل چیزی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقه فلک البروج در منطقه معدل النهار منطبق شود وآن وقت جمله عالم خراب شود وبعد ازان وقت منطقه البروج از معدل النهار در جانب جنوب ظاهر شود ودریاها شمالی شود وعمارت عالم جنوبی شود وبعضی گفته اند که انچه الله تعالی می فرماید که اولم یر الذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما مراد از رتق انطباق منطقة البروج است بر منطقه معدل النهار ومراد از فتق جدا شدن هردو منطقه است از یکدیگر تا معلوم شود که حرکات افلاک بعضی شرقی است وبعضی غربی وبعضی شمالی وبعضی جنوبی با انکه اختلاف این احوال در عقل از جایزات است وهرچه از جایزات باشد هرآئینه بایجاد موجدی وابداع خالقی که قادر برکمال است باشد تعالی کبریاؤه نوع دهم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار آن است که گوئیم هرجزوی از اجزای حرکات افلاک محدث است وهرآئینه او را موثری باید وروانبود که موثر در وجود آن جزو ذات فلک باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزو از حرکت

باقی بود وهرگاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن جزو از اجزای حرکت باقی
باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک دران چیز نماند و اگر چنین باشد حرکت بماند پس اگر جوهر
فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و ما ادی
ثبوته الی عدمه کان محالا پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موثری
می باید و درست شد که روا نباشد که موثر دران حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم
بجوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد ظاهر گشت که موثر در حرکت فلک صانع
قدیم و فاعل مختار باشد تعالی وتقدس عن التشبیه والتمثیل نوع یازدهم از دلالت
احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع حکیم آن است که اجرام کواکب مختلف اند در ضوا
والوان و مواضع اما اختلاف در اضوا آن است که کواکبی که در عظیم نخستین اند هر آئنه در غایت
ضو و لمعان نور اند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند در ضو و نور ضعیف تر میشوند تا آنجا که باسم سابع
رسند نور ایشان ضعیف شود و لمعان ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کواکب در نور و
لمعان مختلف اند و اما اختلاف کواکب در الوان هم ظاهر است زیرا که ما در روی ماه کلف
می بینیم و عطارد بزردی میزند و رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخ است و
رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تاریک و گرفته است و جمعی از علما گفته اند که بر روی
آفتاب نقطه سیاه همچون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید آید چنانکه
شعاع آفتاب در وی گرفتار شود و قرص آفتاب چنان شود که آن را بآسانی توان دید
آن حال بر روی آفتاب درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز او ست
باندکی و اما اختلاف کواکب در موضع آن است که بعضی کواکب بر منطقة البروج اند و بعضی
نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آئینه چون فلک البروج

بجنبند حامل کواکب ثوابت بر دور این بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب که
بر عین منطقه باشد در غایت سرعت باشد و این سرعت کمتر می شود تا
بدان کواکب رسید که نزدیک قطب باشد چون جدی و او را نیز حرکت مستدیر باشد
لیکن در غایت ضعف و بطوء و نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت
که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند نه در مقدار و نه در ضوء و نه در حیز و نه در سرعت و بطوء
چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفت و جبلت و خلقت خود از برای تخصیص
مخصص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود و یتفکرون
فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا
عذاب النار نوع دوم از دهم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس آن ست که اگر کواکب را درین عالم تاثیر
باشد از دو حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی
قوی تر باشند اگر همه در قوت مساوی باشند پس همه بایکدیگر متعارض شوند پس لازم
آید که هیچ اثر از هیچ کواکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثیر قدرت صانع باشد
نه بتاثیر طبائع کواکب و اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت یا ذاتی باشد
یا عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی
ماند و این باطل ست و اگر آن قوت عرضی باشد آن را مدبری باید و موثری و آن مدبر
و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی و سفلی
جز بتقدیر خالق عالم نیست اگر سائلی گوید که چرا روا نباشد که طبائع بروج مختلف باشند
لاجرم اثر کواکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این سخن حق است

لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق جمله حکما باطل است
و بالله التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی فاعل مختار
آن است که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل برین آن است که ستاره که
در عظیم تخستین باشد صد و پانزده بار چند جمله زمین باشد و ما می بینیم که این چنین ستاره
از ان وقت که ظاهر شود تا بدان وقت که بتمامت طلوع کند سخت اندک زمانی
باشد پس بدان زمان اندک جسمی صد و پانزده بار چند انکه همه دنیا بتمامت حرکت
کرده است و ازین برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم شود و ازین است
که در اخبار آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم از جبریل صلوات الله علیه پرسید
که آفتاب بزوال گاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد نه آری
جبریل گفت از ان وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون
مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند آنگاه در سرعت حرکات ایشان
تفکر کند هر آئینه عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که
حکمت او عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس عما یقول الظالمون نوع
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آن است که هیچ شک نیست
که آسمانهای بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آب است
زیرا که هر کجا که زمین بر کنند آب پدید آید پس معلوم شد که زمین بر بالای آب معلق ایستاده
است و آسمان نیز بر بالای هوا معلق ایستاده است و ما بحس می بینیم که اگر مقدار تسو
سنگی یا خاکی در آب اندازند هر آئینه با آب فرو شود و با آنکه حال چنین است جمله زمین با
چندین هزار کوه و سنگی و خاکی بر روی آب معلق بمانده و بدانکه درست شده است که

خرد ترین ستارها آن ست که آن را سها گویند و مردم چشم را بدیدن او بیازمایند و
آن ستاره هزده بار چند جمله زمین ست پس معلوم شد که گران سنگی جمله زمین باگران
سنگی جمله افلاک وکواکب چون ذره باشد نسبت به دریا محیط انگاه می بینیم که این افلاک
وکواکب همه در هوا معلق ایستاده اند وچون این معلوم شد گوئیم صریح عقل گواهی میدهد
که ایستادن جمله زمین بر روی آب وایستادن جمله افلاک وکواکب بر روی هوا ممکن
نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الا له الخلق والامر
تبارك الله رب العالمين واین برهان آن برهان ست که الله تعالی فرموده که
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وجای دیگر فرمود الله الذی
رفع السموات بغير عمد ترونها یعنی معبود آن موجودیست که این آسمان را افراشته
کرد بی هیچ ستون که آن را بینند وفایده این که فرمود بغیر عمد ترونها آن ست که آسمانها
راستون نیست لیکن ستونهارا بچشم سر نتوان دید بلکه آن را بچشم عقل توان دید زیرا
که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی وتقدس - نوع پانزدهم
در دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی وتقدس بباید دانست که الله تعالی
اجرام افلاک را در قرآن مجید چهارده صفت یاد کرد وهر یک از ان صفتها دلیل ظاهرست
وبرهانی باهر بر کمال قدرت وحکمت ورحمت صفت نخستین شدت ست چنانکه فرمود
وبنينا فوقكم سبعًا شدادًا وجای دیگر گفت انتم اشد خلقا ام السماء بناها و
صفت دوم آن ست که از خدای محفوظست چنانکه فرمود وجعلنا السماء سقفًا
محفوظًا انگاه در تعظیم این صفت فرمود که وهم عن اياتنا غافلون واین اشارتست
بدانکه عقلا گویند آنها ممكنة لذواتها واجبة لغيرها صفت سوم آن ست که افلاک را

سقف مرفوع گفت چنانکه فرمود والبیت المعمور والسقف المرفوع صفت
چهارم آن است که آن را مبرا کرد از تفاوت و فتور چنانکه فرمود ما تری فی خلق الرحمن
من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور صفت پنجم آن است که افلاک را
قبلہ دعا خلق کرد چنانکه فرمود قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک
قبلة ترضاها صفت ششم آن است که افلاک را محل تفکر مقربان حضرت کرد
چنانکه فرمود ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا سبحانک فقنا عذاب النار صفت هفتم بر کمال قدرت خود در آفرینش
افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارک الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها
سراجا وقمرا منیرا صفت هشتم بر کمال آیت و جلالت عظمت خود ثنا فرمود
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره صفت نهم بر بزرگی آفرینش آسمان و
زمین و عجائب این حال گواهی داد خلق السموات والارض اکبر من خلق
الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی خلق از آسمان فرستاد
وفی السماء رزقکم وما توعدون صفت یازدهم نزول انوار و اضوا از آسمانها بود
هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا صفت دوازدهم ملائکه را از آسمانها
نزول فرمود وتنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها
اسباب حدوث حوادث عالم سفلی است بمجری العادت والمقسمات امرا المدبرات
امرا صفت چهاردهم خلیل الله چون در اجرام فلکی تامل کرده و بمقام قرب انی
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا رسید تشریف یافت وتلک
حجتنا اتیناها ابراهیم علی قومه وبدانکه اشارات قرآن درین باب سخت بسیار است

و هر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجوه که گفته شد تامل می کند و می داند که اگر
اضعاف این بداند نسبت با سرار عالم علوی قطره باشد از بحار عالم اسرار آفریدگار
چنانکه فرموده وما اوتیتم من العلم الا قلیلا این است اشارت مختصر بدلائل
احوال فلکیات بر هستی صانع قدیم و خالق حکیم سبحانه و تعالی **فصل چهارم**

در تفصیل دلالت احوال زمین بر هستی خالق عالم سبحانه و تعالی

نوع اول از دلالت احوال زمین بر رحمت و حکمت حق تعالی آن است که زمین را
ساکن کرد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت او باستقامت بودی یا باستدارت
روا نباشد که باستقامت باشد زیرا که چون شخصی پای از زمین بردارد و پس از آن
خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای گران
و سنگین تر است و هرگاه که دو جسم یکی گران و یکی سبک متحرک شوند حرکت آن جسم گرانتر
سریعتر بود از حرکت آن جسم سبک و چون چنین باشد آن جسم که گرانی او کمتر بود هرگز در
نرسد بدان جسم که گرانی او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که
پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی و اگر چنین بودی منفعت
رفتن و حرکت کردن بر جمله حیوانات باطل شدی و اما اگر حرکت زمین باستدارت بودی
هرگاه که جسم بزرگی زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی باخود بگرداند پس آنکس که خواهد
که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین بود آن حرکت بروی متعذر بودی و این نوع
منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم برحمت و قدرت خود زمین را ساکن کرد تا
منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود
نوع دوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق

عالم آن است که زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید و در نرمی چون آب اما
حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آن است که اگر در صلابت چون سنگ بودی
رفتن بروی دشوار بودی چنانکه رفتن بر کوهها و ایضاً اگر چون سنگ بودی در تابستان
نیک تفسیده شدی و در زمستان نیک سرد شدی و هردو نوع منافی صحت و
اعتدال حالی باشد و ایضاً اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت زراعت و حراثت
در وی ممکن نبودی و منفعت مطعومات باطل شدی و ایضاً اگر چون سنگ سخت
بودی ترکیب ابنیه و بیوت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون
سنگ بودی در صلابت زراعت و حراثت در وے ممکن نبودی اکثر منافع خلق باطل شدی
و ازین است که علما گفته اند که اکثر خلق را میل عظیم است بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین
زر بودی جمله منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر زر بودی زراعت و حراثت میسر نشدے
و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار
بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بودے
حیوانات را بر وی قرار ممکن نبودی پس انسان که اشرف حیوانات است هلاک شدی
پس معلوم شد که بغایت رخاوت و بغایت صلابت مصلحت نیست بلکه مصلحت
آن است که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این نیست الا بتقدیر
صانع حلیم و فاعل مختار نوع سیوم از دلایل احوال زمین بر کمال رحمت خالق
عالم آن است که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد هست از حرکت
فلک پس هر آئنه در غایت سردی باشد و او را صلاحیت آن نباشد که مسکن حیوانات
بود پس آفریدگار جهان تقدیر کرد که انوار کواکب و آفتاب بر روی وی قرار گیرد هرگاه که

چنین باشد حرارتی در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب در وی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فائده کثافت و غبرت زمین آن است که بواسطه آن حرارت در وی ظاهر شود و معتدل گردد و صالح مسکن حیوانات باشد نوع چهارم از دلالت احوال زمین بر رحمت خالق عالم آن است که طبع خاک آن است که او ابدا اندرون آب فرو شود لیکن چون بعلم قدیم دانست که آن حیوان که اشرف جملهٔ حیوانات است و آن آنست که او را در درون آب معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بی علت ربعی زمین از آب بیرون آورد بر مثال خربزه در میان دریا تا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان باشد نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آن است که آبها را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرمود امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا زیرا که اگر زمین زیر آب باشد قرارگاه حیوانات را صالح نباشد اما اگر چشمهای آب بر روی زمین روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت آدمی باشد پس از برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین وجه آمد تا بواسطه آب بقدر کفایت روان باشد معاش و مصالح حیوانات برقرار بماند نوع ششم از دلالت حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن است که در زمین کوهها پیدا آورد و بدانکه در وجود کوهها منافع بسیار است منفعت اول ان ست که در تکوین اجساد سبعه کوه است و اجساد سبعه این ست که یاد کنیم زر و نقره و سرب و مس و ارزیز و آهن و سیماب و منافع این اجساد سبعه در عالم سخت بسیار است و ما ازین هفت نوع یکی را تفسیر کنیم و آن آهن است و بعضی از منافع او یاد کنیم هیچ شک

نیست کہ مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت
آدمی بر سہ نوع ست یکی طعام و دوم جامہ و سوم خانہ اما مصلحت طعام خوردن
بی آہن ساختہ نشود از دو نوع نوع اول آنکہ انواع مطعومات یا نباتی ست یا
حیوانی اگر نباتی ست بزراعت حاصل شود و زراعت و حراثت جز بالتہا آہنین
ساختہ نشود و اگر حیوانی ست جز بذبح صالح غذا نشود و ذبح جز بآہن میسر نشود نوع
دوم آن است کہ جملہ اغذیہ انسان محتاج طبخ است و طبخ بآتش راست آید و آتش
در اکثر احوال جز از سنگ و آہن حاصل نشود پس پیدا شد کہ کار جز بآہن میسر نشود
و اما مصلحت جامہ ہمہ جز بآہن مسلم نشود از دو وجہ وجہ اول آن است کہ جامہ یا نباتی
باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز بآلت آہنین نبود و اگر حیوانی باشد
تحصیل جامہ از پوستہا و موہا ایشان باشد و آن جز بالت آہنین میسر نشود وجہ
دوم آنست کہ بعد از انکہ جامہ حاصل شود آن را بر وفق مصلحت باید بریدن و
انگاہ آن را باید دوختن و آلت ہر دو جز آہن نیست پس معلوم شد کہ مصلحت جامہ
جز بآہن بچیز دیگر مسلم نشود و اما مصلحت خانہ جز بآہن ساختہ نشود زیرا کہ خانہ انگاہ
موافق مصلحت باشد کہ چوبہا بر وفق مصلحت باشد و اصلاح چوبہا جز بآلت آہنین میسر
نشود پس معلوم شد کہ مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامہ و بنا نہادن خانہ جز بہ
آہن میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز بہ سلاح میسر نشود و سلطان ہمہ سلاحہا
آہن ست پس معلوم شد کہ جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز بآہن میسر نیست و
آہن جز در کوہ متولد نگردد پس منفعت کوہہا درین طریقت سخت ظاہر شود منفعت دوم
از منافع کوہہا آن است کہ احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

در کوه متولد نشود و منافع این احجار هم در جذب صحت و هم در تحصیل زینت سخت ظاهر است منفعت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد چشمهای آب روان دران زمین بسیار بود سبب این آن است که در اندرون زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزا ماهی همچون بخار دیگر متصاعد شود اگر بران زمین کوه نباشد آن اجزا پراگنده شوند و اگر بران زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه مجتمع شوند و پراگنده نگردد همچنانکه دیگ را بجوشانند و طبقی بر سر دیگ نهند هر آئینه قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس بر همین قیاس اجزای بخارهای که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و بزرگ و دراز در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شگافته شود و آب روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای آب روان دران زمین بسیار باشد و منافع چشمها و آب روان سخت بسیار است و ظاهر پس منفعت آفرینش کوهها ازین وجه ظاهر شود منفعت چهارم آن است که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر بود و کثرت باران و برف بسبب مصالح عام است اما بیان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد باران بسیار باشد آن است که باید اگر دیدیم که هر کجا کوه بسیار باشد آنجا نداوت و رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارها بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضاً کوه به سبب بلندی نیک سرد باشد پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرما پاینده تر بود و ایضاً چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و متکاثف گردد همچون میغ شود و آن سبب باران گردد پس درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد و اما بیان آنکه باران سبب

مصلحت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است ونبات
غذای انسان ودیگر حیوانات است وازین جاست که فرمود انا صببنا الماء
صبا ثم شققنا الارض شقا وجای دیگر فرمود کلوا وارعوا انعامکم منفعت
پنجم در منافع کوه‌ها آن است که بسبب کوه‌ها راه‌ها معلوم شود وبعضی از حکما گفته اند
که معنی این آیت که والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم این معنی است
گفته شد نوع هفتم از دلائل احوال زمین بر حکمت ورحمت صانع عالم تعالی وتقدس
آن است که زمین را سبب آن کرد که دریاها از یکدیگر جدا شدند چنانکه فرمود وجعل
بین البحرین حاجزا نوع هشتم از منافع زمین آن است که تقدیر آفریدگار تعالی آن
بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت
وسیلان بود وخاک در غایت یبوست ونفرت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد
که آب وخاک را با یکدیگر بیامیزد تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند
ورطوبت آب بعضی از یبوست خاک کم کند وبواسطه آب خاک پراگنده اجزای مجتمع
شود وبواسطه خاک آب سیال منعقد شود ودران جسم مرکب اعتدالی پدید آید وبواسطه
آن اعتدال قابل روح بشری شود ونفس نطقی گردد نوع نهم از دلائل احوال زمین
بر قدرت وحکمت قادر عالم آن است که اجزاء زمین مختلفند در طبع وطعم ولون ورایحه
وبعضی نرم وبعضی سخت وبعضی خوش وبعضی ناخوش وبعضی سفید وبعضی سیاه و
بعضی سرخ چنانکه فرمود وفی الارض قطع متجاورات وجای دیگر فرمود والبلد الطیب
یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا وجای دیگر فرمود و
من الجبال جدد بیض وحمر مختلف الوانها وغرابیب سود نوع دهم از عجایب

آفرینش زمین آن ست کہ آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار از وی یاد کردہ است صفت اول درسورۃ البقر فرمود الذی جعل لکم الارض فراشا صفت دویم درسورہ طہ اورا مہد گفت الذی جعل لکم الارض مھدا صفت سیوم درسورۂ عم اورا مہاد خواند الم یجعل الارض مھادا والجبال اوتادا صفت چہارم درسورۃ النمل اورا قرار گفت ام من جعل الارض قرارا وجعل خلالھا انھارا صفت پنجم درسورہ تبارک اورا ذلول گفت ھو الذی جعل لکم الارض ذلولا صفت ششم اورا درسورہ مرسلات کفات خواند الم یجعل الارض کفاتا احیاءً وامواتا صفت ہفتم درسورۂ انا ارسلنا نوحا اورا بساط خواند واللہ جعل لکم الارض بساطا لتسلکوا منھا سبلا فجاجا صفت ہشتم در حم السجدہ انداد گفت ویجعلون انداد ذلک رب العالمین صفت نہم درسورۃ الانبیا زمین را میراث خواند ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثھا عبادی الصالحون وبہشت را ہم میراث گفت اولئک ھم الوارثون الفردوس ھم فیھا خالدون صفت دہم زمین آنست کہ آغاز ما از وہست ومرجع باید وچنانکہ فرمود منھا خلقناکم وفیھا نعیدکم ومنھا نخرجکم تارۃ اخری زمین را چون مادر مشفق مہربان کردہ بر ما ہم در حال حیات وہم در حال ممات وبدانکہ اگر بشرح ہریک ازین صفات مشغول شویم سخن دراز شود واسرار حکمت آلہیت را غایت نیست چون شمۂ دریائی اگر توفیق رفیق شود ودر حکمت بر تو کشادہ گردد ونور کبریای خدای تعالی در خاطر تو تجلی کند بمقام قرب رسی واللہ تعالی ولی الہدایہ **فصل پنجم در شرح دلالت** احوال آفتاب

بر قدرت و حکمت خالق عالم وان انواع است نوع اول آن ست که اکنون
که آفتاب در فلک چهارم ست تاثیر او درین عالم بحد اعتدال است و موافق
حیات و صحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دورتر بودی چنانکه مثلا در فلک پنجم
یا غیر آن بودی هر آئینه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و برد و جمود برین عالم
مستولی شدی و از غایت سردی این عالم صالح آن نبودی که حیوان را در وی قرار
بودی و همچنین اگر نزدیکتر بودی چنانکه مثلا در فلک زهره بودی هر آئینه تاثیر حرارت
او درین عالم سخت بقوت بودی و جمله عالم بسوختی و هیچ حیوان را در وی قرار گرفتن
ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است نه در غایت بعد بود و نه در غایت
قرب لاجرم حال این عالم چنان بود که نه در غایت برودت بود و نه در غایت حرارت
بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرارگاه حیوانات باشد و همچنین
گوییم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است اگر از زمین که هست بزرگتر بودی
حرارت او قوی تر بودی و اگر از زمین که هست خردتر بودی حرارت او سخت ضعیف
بودی پس معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین بسبب مصلحت عالم و عالمیان
بود هر آینه این دلیل باشد بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار نوع دوم از دلائل
صفات آفتاب بر کمال قدرت و حکمت آن ست که با آنکه آفتاب در فلک
چهارم بود حکمت الهیت چنان تقاضا کرد که او را اوجی و حضیضی باشد چون در
اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حضیض باشد در غایت نزدیکی
باشد بزمین و اوج او در جانب شمال است و حضیض او در جانب جنوب لاجرم
جانب جنوب را حرارت بیشتر آید و جانب شمال را کمتر و قوت حرارت سبب جذب

رطوبات است لاجرم بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها افتاد و در جانب شمال
رطوبات کمتر شد لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و بسبب آن
شد که قرارگاه حیوانات وی شود تعالی من له الخلق والامر والتدبیر
العجیب نوع سیوم از عجائب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست و آن
چنان است که شب را سه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات
ضد حیات است لاجرم جمله حیوانات در شب همچون مرده شوند و ازان است که گفته اند
النوم اخ الموت وچون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود نور حیات و قوتهای
حاسه در حیوانات ظاهر شود و بدان ماند که آفتاب قوت حیات وحس وحرکت
درین جمله حیوانات دمید پس هرچند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهر تر می شود قوت
حیات وحس وحرکت در اجسام حیوانات کاملتر می شود وچون قرص آفتاب از مشرق
طلوع کرد جمله حیوانات از خوابگاه خویش برخیزند و چندانکه ارتفاع آفتاب در مشرق
زیاده می شود حیات در ابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و همبرین حالت باقی ماند
تا وقت نصف النهار بعد ازان چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی
نهد لحظه بلحظه انحطاط او زیادت می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت
کمتر می شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود اثر ظلمت در هوا پیدا شود
جمله حیوانات روی بآشیانه خویش می آرند وچون آفتاب غروب کرد جمله حیوانات در
آشیانهای خویش شوند و بعد ازان یکدو ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم
حیوانات در آشیانهای خود دران یکدو ساعت بیدار باشند وچون شفق غروب کند
و اثر نور آفتاب بر افق هیچ نماند لاجرم جمله حیوانات بخسپند و قوت حس وحرکت از همه

باطل شود و بدانکه هرکس که درین مراتب و احوال تامل کند بداند که آفریدگار عالم تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب اختلاف احوال عالم سفلی کرده است و اکثر حوادث این عالم را بحرکات این عالم باز بسته تعالی امر له الخلق والامر و بدانکه در قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ فزع یعنی ترسیدن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض و دوم نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض و سیوم نفخ قیام یعنی برخواستن چنانکه فرمود ثم نفخ فیه اخری فاذاهم قیام ینظرون و نظیر این حالات در غروب و طلوع آفتاب پیداست زیرا که چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات روی باشیانه خود آرند پس این حالت بنفخ صور ماند در وقت فزع و بعد ازان چون شفق غروب کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مرده شوند و این حالت هم بنفخ صور ماند در وقت صعق و بماندن در خواب در جمله شب بدان وقت ماند که بین النفختین باشد و بعد ازان چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند جمله خلق از خواب برخیزند این حالت بنفخ صور ماند در وقت قیام و هرکس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل کند او را کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت او را ظاهر گردد و بداند که حالها جمله عالم بر تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع چهارم از منافع حرکت هر روزه آفتاب آن است که آفتاب جسمیست گرم کننده و اگر در مسامته یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در وقت زوال چون حرکت او در حس ضعیف نماید لاجرم شدت حرارت او دران وقت

ظاهر شود پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی تر بودی
آفتاب در مسامته هر موضع دیر تر ماندی و قوت حرارت سخت شدی و بحد
احتراق رسیدی و دلیل برین آن است که در وقت تابستان چون مدت
طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود و اگر حرکت هر روزه آفتاب
ازین که هست سریع تر بودی تاثیر او هر آئنه ضعیف تر بودی و بحد جمود برسیدی
و دلیل برین آن است که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است
لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطوء بدین مقدار
معین است لاجرم چندان نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در ظهور چندان نبود
که اثر تسخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و بر وفق مصلحت
عالم و عالمیان فتبارک الله احسن الخالقین نوع پنجم از عجائب حکمت خالق عالم
در سیر آفتاب آن است که بکمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب
مائل باشد از منطقه فلک اعظم و این دو دائره منقاطع باشند و از تقاطع ایشان
دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد
میان این دو دائره هم ظاهر شود و آن اول سرطان و اول جدی است و حکمت
درین معنی آن است که اگر مدار آفتاب مائل نبودی از منطقه معدل النهار تاثیر آفتاب
مختلف نبودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامت مدار آفتاب بودی در غایت
سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در غایت برودت و جمود بودی
وانچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز
متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

بر و دت دائم و در موضع دیگر اعتدال دایم و اگر چنین بودی تعاقب فصول اربعه نبودی و چون تعاقب فصول اربعه نبودی نشو و نما قطعاً نبودی اما چون سیر آفتاب بر دائره باشد که مقاطع دائره معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد و گاه شمالی و بدان سبب فصول اربعه ظاهر شود و از فصول اربعه نشو و نما و مصالح حیوانات بتمامت ظاهر شود چنانکه تفاصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم و چون این معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بر وفق مصلحت عالم و عالمیان است چنانکه فرمود و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامره الا له الخلق و الامر تبارك الله رب العالمین نوع ششم از عجائب احوال آفتاب آنست که تمامت دور او بیک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار بطی تر بودی بسبب طول مسامته احتراق حاصل شدی دران موضع دیر و جمود حاصل گشتی در دیگر مواضع پس معلوم شد که مصلحت عالم انگاه حاصل شود که جایگاه آفتاب این موضع باشد که هست و مقدار او این مقدار باشد که هست و حرکت هر روزه و هر ساله او این باشد که هست و اوج و حضیض و میل و مقدار میل او این باشد که هست و اگر جمله عقلها یک عقل شود و بدان عقل در مدت اند هزار سال اندیشه کرده شود هرگز وضعی و ترتیبی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد فسبحان من لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات و الارض و هو العلیم الخبیر نوع هفتم از عجائب احوال آفتاب آن است که هر موضع در زمین که آفتاب از سمت سر ایشان نیک دور باشد دران موضع سرما سخت باشد و برفها بسیار بود و نشو و نما حیوان و نبات میسر نشود چنانکه دران موضع که قطب بر سمت سر ایشان باشد

آنجا دور فلک رخوی باشد و تمامت سال یکشبا روز بود چون آفتاب بحمل رسد
روز درآید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد و چون آفتاب بمیزان آید شب
درآید و همچنان شب باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب در ان
موضع نیست وسه درجه داند دقیقه بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قرارگاه
حیوان نباشد و اما موضعی که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار بسمت سر
ایشان رسد و ابوعلی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار ما
آن است که آن موضع نیک سوخته باشد زیرا که دائما آفتاب گرد سر ایشان میگردد
و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار میل اعظم باشد و بدانکه سالی در چنین مواضع
هشت فصل باشد دو تابستان و دو زمستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون دو بار
بسمت سر آید هر آینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد دو زمستان بود
پس معلوم شد که آن موضعی که در تحت معدل النهار است در غایت گرمی باشد و آن که
تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن موضع که در میان این دو
موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب بزمین نزدیکتر است لاجرم حرارت
قوی تر بود و دریاها دران موضع جمع شوند و در شمالی دورتر باشد لاجرم حرارت کمتر
شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قرارگاه حیوانات بری باشد تقدست
حکمته عن العبث و فعله عن الباطل نوع هشتم از عجائب احوال سیر آفتاب
آن است که معلوم شده است که مساکن عالم بر سه قسم ست اول آن است که در
زیر خط استوا است و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه در تحت القطبین
بود و آن در غایت برد و جمود باشد سیوم آنکه در میان این دو موضع باشد و آن

مسکن حیوان و نبات است پس گوییم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی
آن جانب که نزدیک باشد بخط استوا و حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم
ساکنان آن موضع سیاه می باشند و موی ایشان جعد باشد و مسام ایشان
کشاده باشد و چون چنین باشد حرارت غریزی ایشان ضعیف باشد لاجرم
شجاعت ایشان اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هر که ازین قسم بخط استوا
نزدیکتر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنانکه مردمان زنگبار و تونی و هر کس که
دورتر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنانکه اهل هند و یمن و اهل جنوب و مغرب
و قسم دوم آن جماعت که در میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع
معتدل باشد هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل
باشند هم در برودت و هم در حرارت و هم در قد و قامت و هم در شجاعت و این قوم
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شام‌اند و بدانکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب
مائل تر باشند در ذکا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامته منطقه البروج
و قرب ممر سیارات او سمت سر ایشان و مردمان مشرقی کامل تر باشند از مردمان
مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سیوم آن جماعت اند که نزدیک باشند بدان
طرف که تحت القطبین و بنات النعش باشند و این بنات النعش و قطبین نزدیک
سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از ممر آفتاب لاجرم برودت بر آن
هوا غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید بود و اندام ایشان نرم و بسبب
سردی هوا مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان بافراط بود
لاجرم شجاعت ایشان قوی باشد چنانکه صفت ترکان است و بدانکه هر کس که این

احوال که در اخلاق والوان واحوال او میان شرح دادیم او را معلوم و محقق
شود همبرین قیاس حال جمله حیوانات و نباتات و معادن و بحار و جبال و صحاری
او را معلوم شود و ظاهر گردد او را که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است
که جمله مصالح عالم سفلی بوی منتظم شود فسبحان من له الحکمة البالغة نوع نهم از عجائب حکمت
خالق عالم در سیر آفتاب آن است که تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد
و تر پس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی بزمستان
دفعه واحد لازم آمدی که طبایع حیوانات و نباتات از ضد بضد انتقال کردی دفعه
واحده و این حالت موجب آن شدی که طبیعت مقهور شدی و مزاج باطل گشتی
پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد
اول بهار دوم خزان و آن چنان است که میان تابستان و زمستان بهار متوسط
است و بهار در رطوبت مناسب زمستان است و در حرارت مناسب تابستان
پس حیوان چون از زمستان بیرون آید و بهار در آید اثر مخالفت چندان قوی نبود
و همچنین چون از بهار بتابستان آید اثر مخالفت کامل نبود و همچنان میان تابستان
و زمستان خریف متوسط است خریف در یبوست مشاکل تابستان است و در برودت مشاکل
زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات از ضد بضد انتقال
نکند بلکه دایما از حالی بحالی دیگر بروجهی که میان ایشان مشاکلتی باشد انتقال می کنند
تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد و مضرتها انتقال از ضد بضد دفعه واحده
حاصل نباشد فتبارک الله احسن الخالقین نوع دهم آن است که چون عالم و زمین کره
است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری بامداد باشد و در شهری

دیگر چاشتگاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس پس بسبب
آنکه زمین کره است و آفتاب گرد او میگردد در کل جوانب عالم این جمله احوال موجود
باشد به نظمی عجیب و ترتیبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الاکه
دران لحظه جماعتی باداء فرض نماز بامداد مشغول باشند و جماعت دیگر بفرض نماز
پیشین و علی هذا القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گردد انچه
خدای تعالی در صفت ملائکه فرمود که یسبحون اللیل والنهار لا یفترون و در
صفت بشری نیز همبرین حالت موجود است زیرا که انچه در حق ملائکه به شخص است
در حق بشر به نوع است که زیرا که هیچ لحظه فرض نتوان کرد الاکه طایفه از بشر دران لحظه
بعبودیت مشغول باشد و چون نوع ملک از نوع بشر کامل تر آمد لاجرم آن فضل که ملک را
به شخص حاصل شد بشر را بنوع حاصل شد والله اعلم فصل ششم در دلالت احوال
ماه بر هستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت الٰهیت قسم اول آن است که زمان که
پدید آمد به سبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را بچهار نوع قسمت کرد
سال و ماه و روز و ساعت اما نوع اول آن است که زمان را به سبب گردش خاصه
آفتاب قسمت کرد هر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال بود اما انچه نوع
ماهست هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا انکه بار دیگر بوی رسد آن یک ماه بود
اما قسم سوم روز است و آن آن است که آفتاب بحرکت فلک اعظم از مشرق تا بمغرب
یک دوره تمام کند اما قسم چهارم ساعت است و بدانکه ساعات دو قسم است یکی را ساعات
مستویه گویند و آن آن است که شبا روزی را به بیست و چهار قسم قسمت کرده اند و دوم
را ساعت معوجه گویند و آن آن است که روز و شبی را پیوسته بدوازده قسم کنند و

چون این مقدمه معلوم شد گوئیم به سبب دور قمر زمان منقسم می شود بماهها به سبب
انقسام زمان بماهها اوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتهاے
معاملات واجارات ظاهر شود و آیة برین معنی ناطق است ویسئلونك عن
الاهله قل هی مواقیت للناس والحج وجای دیگر فرمود والشمس والقمر بحسبان
منفعت دوم در احوال ماه آن است که اصحاب تجارب چنان یافته اند که از انگاه
که هلال ظاهر شود تا انگاه که بدر شود همچنانکه نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام
این عالم در زیادت باشد و از ان وقت که نور او روی به نقصان نهد تا آن
وقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه از
چند دلیل یافته اند دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین ازماه در ماهتاب
بخسپد مزکوم شود و آن زکام هر اینه به سبب زیادتی رطوبات بود دلیل دوم
آن است که در نیمه نخستین ازماه دریاها در تمدد باشند و در نیمه دوم در حدب باشند
دلیل سیوم آن است که طبیبان احوال بحرانات بیماریها را مطابق زیادت و
نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم چون زیادت شدن نور ماه
سبب زیاده شدن رطوبات است هر اینه در اجسام نامی چون نبات و حیوان
رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیاده شود دران جسم تمددی پدید آید
پس ازین جاست که نشو و نمای حیوانات و نباتات منسوب است بتاثیر قمر منفعت
سیوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا همچنانکه
آفتاب نیر روز است ماه نیر شب باشد چنانکه فرمود هو الذی جعل الشمس ضیاء
والقمر نورا منفعت چهارم آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آمد

حکمت الہیت چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند که اگر بر یک نسق
باقی بودی رطوبات بر اجسام عالم مستولی شدی و استیلای رطوبات منافی
حیات و نشو و نماست لاجرم نور او مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد
شود بحد اعتدال بود منفعت پنجم آن است که فلاسفه گفته اند که اجرام فلکی قابل
تغیر نیست اللہ تعالی از برای بطلان قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد
اول آنکه او را در نور مختلف الاحوال گردانید تا گاه ہلال باشد و گاه بدر و گاه محاق
تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغیر اند و چون این درست شد آنچه در قرآن فرمود اذا الشمس
کوّرت و اذا النجوم انکدرت ببرہان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آن ست که
در روی ماه کلفی پدید آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است
بعضی اجزا او روشن تر و بعضی تاریکتر و معلوم است که آنچه روشن تر است
روا بودی که تاریکتر بودی و آنچه تاریکتر است روا بودی که روشن تر بودی و چون
این صفات از جائزات است معلوم گردد که او محتاج ست بتدبیر مدبری و تقدیر
مقدری قادر مختار اما صفت سیم آن ست که ماه را چنان آفرید که در بعضی اوقات
منخسف شود و خسوف او ہر آئینه دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغیر است
منفعت ششم آن ست که اصحاب ہیأت و مجسطی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف منظر
حاصل است پس از موضع او بحسب الحس موضع او معلوم نشود بحسب الحقیقت و چون
موضع او بحسب الحقیقت معلوم شود رصد حرکات او کردن متعذر باشد اما در وقت خسوف
ماه موضع ماه فی الحقیقت معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک و مقادیر
حرکات ہر یک از آن افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت

حکمتهای نهایت و اسرار بی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و غروب کواکب بر کمال قدرت الهیت و انواع حکمتهای نامتناهی بدانکه آفریدگار تعالی وتقدس در قرآن مجید در چند جا این دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ وحدان که رب المشرق والمغرب وجای دیگر بلفظ تثنیه که رب المشرقین و رب المغربین وجای دیگر بلفظ جمع که رب المشارق و رب المغارب و بدانکه دلالت احوال طلوع وغروب بر کمال قدرت آفریدگار از وجوه است وجه اول آن است که کواکب در وقت طلوع در غایت نور وصفا وشروق باشد و در وی هیچ ظلمت وکدورت نباشد و در وقت غروب تاریک وظلمانی شود دلیل بر صحت حال این سخن اعتبار حال نیر اعظم است زیراکه همه کس میداند که در وقت طلوع در غایت صفا و اشراق باشد و در وقت غروب زرد وضعف و بی نور باشد ومعلوم است که حال ماه وحال ستاره در وقت طلوع و در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت بمزید قوت و دوم وقت بمزید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر وتقدیر خالق مختار باشد تعالی وتقدس وجه دوم آن است که کوکب چون در افق باشد بزرگ تر نماید وچون در وسط السما باشد خردتر نماید باآنکه چون در افق باشد از ما بمقدار نصف قطر زمین دورتر باشد ازان وقت که بر وسط السما باشد زیراکه در ان وقت که کوکب بر افق باشد ما او را از مرکز عالم می بینیم وچون بر وسط السما باشد ما او را از حد بر زمین می بینیم پس هر آئنه تفاوت به نصف قطر زمین حاصل باشد ومعقول چنان است که چون دورتر باشد کوچک نماید وچون نزدیک باشد بزرگ نماید اینجا این قضیه برعکس آمد زیراکه چون در افق باشد دورتر بود و بزرگتر نماید وچون بر وسط السما

بود نزدیک تر ست و کوچک تر مینماید پس معلوم شد که این واقعه بتدبیر و تقدیر فاعل
مختار است اگر سائلی گوید که در وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود چشم را چون
در رطوبت بود بزرگتر نماید و نماز پیشین آن را بخارات کمتر باشد لاجرم کوچک تر نماید
جواب آن است که جسم چون در رطوبت بود بزرگ تر
نماید اما چون در رطوبت نباشد بلکه رطوبت حائل است
میان ما و آفتاب پس باید که کوچک تر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است
نوع سیوم از عجائب طلوع و غروب کواکب یکی صبح کاذب است زیرا که صبح کاذب
آن ست که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک لحظه انگاه ناگاه بود و ظلمت قوی
گردد انگاه صبح مستطیر طالع شود و این حالت از عجائب احوال است زیرا که ظهور آن
آن صبح کاذب راست آن ست که آفتاب با فق شرقی نزدیک شده است یا
سببی دیگر ست اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بایستی که تاثیر آن
نور در جملہ جوانب افق ظاہر شدی چنانکہ در صبح مستطیر که آن را صبح صادق گویند
زیرا که تاثیر آفتاب به نسبت کل جوانب افق شرقی برابر باشد و معلوم است که صبح
کاذب نه چنین است بلکه نوری همچون خطی دراز در مشرق پدید آید پس معلوم شد که
ظهور نور صبح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بایستی که هر لحظه زیادت بودی زیرا که
هر لحظه قرب آفتاب بمشرق در زیادت است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از
ظهور صبح اول عالم نیک تاریک شود و بعد از ان صبح مستطیر طالع شود پس بدین
دو برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صبح اول نه تبا تاثیر آفتاب است بلکه محض
قدرت است و حکمت درین آن ماست که فرمود فالق الاصباح و بدین برهان

درست شد که به طلوع صبح اول معرفت توحید مبرهن شود و به طلوع صبح دوم عبودیت
حضرت الهیت لازم گردد فسبحانه ما اعظم برهانه نوع چهارم آن است که حال کواکب
در طلوع و غروب بحال زادن و مردن ماند زیرا که طلوع کردن کواکب مثل بیرون
آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که از درجه که طالع شود در وقت زادن آدمی
آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن درجه طالع نهاده و بدانکه ستاره را
در طلوع و غروب احوال مختلفه سخت بسیار است لیکن از جمله آن همه احوال پنج حالت
مضبوط حاصل است اول آن است که چون کواکب طلوع کند ساعت بساعت
ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین صفت
بماند تا آنگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظیر این معنی در حال آدمی آن است که چون
آدمی از مادر جدا شود روز بروز در نشو و نما بود و همچنین برین صفت بود تا آنگاه که باخر
مدت نشو و نما برسد دوم مرتبه دوم آن است که چون کواکب نزدیک وسط السما رسد
بدان ماند که گوئی ایستاده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت ماند
که حیوان در سن وقوف باشد که آن را سن جوانی گویند و در وی نه زیادت ظاهر
شود و نه نقصان و بدانکه ستاره آن ساعت که در میان آسمان چون واقفی نماید
فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف
در حیوانات نه آن است که طبیعت را وقوفی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی
دائما بحقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس مادام که رطوبت غریزی زاید
باشد طبیعت در نشو و نما باشد و مادام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در
نقصان باشد و آن مساوات جزو ریک آن لا ینقسم بود همچنان که وصول کوکب

بوسط السماء جزدریک آن لاینقسم بناشد پس معلوم شد که مدت وقوف کوکب
در وسط السماء مشابه وقوف حیوان است در مدت شباب واین مشابهت
من کل الوجوه حاصل است مرتبه سیوم آن است که کوکب از وسط السماء روی
بافق غرب نهند و هرائینه آن انحطاط نوع نقصانیست لیکن دراول حال آن
نقصان اندک باشد وازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هرچیزی دوچندان
شود واین حالت در کواکب بحالت کهولت ماند درحیوان زیراکه مردم از آخرسن
جوانی بکهولت آیند در وقت کهولت نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آن ست که ستاره
از نماز دیگر روی بافق مغرب نهد تا نماز شام ودرین مدت نقصان سخت ظاهر باشد
وازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هرچیزی مثل آن چیز شود انگاه از نماز دیگر
تا زمانی اندک سایه آن چیز دوچند آن سایه مضاعف شود ولحظه بلحظه ظلمت آن سایه
در تزاید باشد واین حالت در کوکب بحالت آدمی ماند درین شیخوخت زیراکه آدمی
را در سن شیخوخت آثار ضعف ونقصان سخت ظاهر باشد وروز بروز شکستگی او در تزاید
بود وچون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود وظلمت در روی پدید آید وآفتاب
که نیر اعظم است چون بافق غربی رسد زرد شود ونورش نماند وحسن چنان نماید که گوئی لرزه
بروی افتاده است وبر سطح افق افتاده است واین حالت در حیوان بحالت آخر
پیری ماند ووقت ترک رسد زیراکه ضعیف شود وبر بستر افتد ولرزه ورعشه بر اعضای
وی ظاهر ونور از روی او بشود وهمچنانکه چون ستاره بدین حال رسد غروب کند
حیوان چون بدین حال رسد بمیرد مرتبه پنجم آن ست که چون ستاره غروب کند اثر نور
او مدتی اندک در افق غربی بماند وبعد از انقضای آن مدت اثر هم باطل شود واین

بدان ماند که در عالم اثر کوکب نماند و آن وقت نماز خفتن باشد همچنین مردم چون بمیرند مدتی آثار ایشان باقی باشد و چون مدتی بگذرد از ان اثر در عالم هیچ نماند و در جهان از ایشان نه خبر ماند و نه اثر و بدانکه چون در طلوع و غروب کواکب این پنج حالت عجیب که سطاقست با این پنج احوال آدمی حاصل شود لاجرم صاحب شریعت درین پنج وقت نماز فرمود زیراکه در هر یک وقت ازین وقت حالتی عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت ازین اوقات پنجگانه دل خود را بمعرفت خالق عالم و زبان خود را بذکر و ثنای او و جوارح و اعضای خود را به بندگی او مزین گرداند زیراکه چون از تفسیر احوال عالم علوی و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود عبودیت با آن معرفت ضم شود تا بنده بکلی مستغرق طاعت الهیت شود و ذلك فضل الله یوتیه من یشاء

فصل هشتم در کیفیت استدلال به گردش شب و روز بر هستی آفریدگار عالم و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاد کرده است اول در سورة البقره فرمود که والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم یعنی شما را آفریدگاری است واحد و رحمن و رحیم است انگاه بر درستی این سخن هشت دلیل عقلی تقریر فرمود دلیل اول فرمود که ان فی خلق السموات یعنی صفات افلاک دلیل است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجوه دلالت صفات افلاک بر هستی صانع در فصل گذشته شرح داده ایم دلیل دوم فرمود که والارض یعنی ان فی خلقنا الارض و ما وجوه دلالت زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم شرح داده ایم دلیل سیوم فرمود که واختلاف اللیل والنهار و بدانکه در تفسیر اختلاف

لیل و نہار سه وجه است وجه اول آن است که شب و روز ضد یکدگراند و تنافی یکدگر چون شب در آید روز را باطل کند و نیست گرداند و بر وی مستولی شود بعد ازان روز نیست شده و مقهور گشته پدید آید و بر شب مستولی شود و شب را نیست گرداند پس شب و روز گاه قاهر شوند و گاه مقهور و اگر آن قهر و استیلا بحکم طبع و خاصیت ایشان بودی آن حالت همیشه باقی بودی پس هرگز قاهر مقهور گشتے و غالب مغلوب نگشتی و چون می بینیم که قاهر مقهور می شود و مقهور قاهر میگردد معلوم می شود که هر دو در تحت تصرف قادری حکیم رحیم اند که در هر دو بقدرت و حکمت خود تصرف میکند پس معلوم شد که اختلاف لیل نهار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و رحمت صانع عالم وجه دوم در تفسیر اختلاف لیل و نهار آن ست که از اول زمستان تا اول تابستان روز دراز تر میشود و شب کوتاه تر و این حالت برین ترتیب باقی می ماند تا اول تابستان و بعد ازان بمقدار آنچه از روز کم میشود در شب زیادت میگردد و دراز میشود تا اول زمستان و همچنین برین منوال از یکی کم میگردد و در دوم می افزاید بر ترتیبی منتظم پس اختلاف و حکمت در معنی آن است که در تابستان آفتاب بسمت سر انسان است و سبب گرمی هوا است پس اگر در تابستان روز دراز زیادت بودی گرمی سخت با فراط شدی و موجب احتراق اجسام و ابدان شدی و همچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نیک دور می افتد این معنی سبب سردی هوا است پس اگر در زمستان شب دراز تر گشتی سردی هوا سخت با فراط بودی جهت غیبت آفتاب و سرمای سخت با فراط موجب بطلان حیات شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد که در تابستان روز هاروی در نقصان آرد تا به سبب نقصان مدت روز بحتی الگرمی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید

و در زمستان روزها روی از نقصان بزیادت مبدل کند تا به سبب زیادتی روز تختی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید فتبارک الله احسن الخالقین وجه سیوم در اختلاف لیل و نهار آن ست که همچنانکه احوال شب و روز در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز در موضع بلاد عالم مختلف میشود تا اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد و هم در امکنه و بیان این سخن آن ست که زمین کره است پس این یک لحظه که درین شهر معین بامداد است همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین ست و در شهر سیوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام و در شهر پنجم نماز خفتن و در شهر ششم نیم شب و اگر کسی خواهد که او را این معنی روشن گردد نگاه دارد تا وقتی که ماه در خسوف افتد اگر از اهل چین پرسند که اول آن خسوف چه وقت بود گویند که نماز خفتن بود مثلاً و اگر از اهل اندلس پرسند که اول آن خسوف چه وقت بود گویند وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در اقصا چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در مغرب بامداد بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تاویل ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهر است بر قدرتی و حمتی شامل زیرا که مصلحت جمله عالم بکمال قدرت و حکمت نگاه میدارد و جائی شب و جای روز و جای خواب و جای بیداری چنانکه خلل هیچ موضع راه نیابد تا بندگان او چون بحقیقت نگاه کنند در هر ساعتی که می گذرد و بعبودیت او مشغول می گردند و او را به یگانگی می پرستند تعالی و تقدس لا یشغله شان عن شان الا له الخلق والامر فتبارک الله رب العالمین دلیل چهارم درین آیة مذکور ست که فرمود الفلک التی تجری فی

البحر بما ینفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهند که تسلسنگی بر روی آب بدارند
نتوانند آفریدگار عالم کشتی را که در وهستاران هزار من بار باشد بر روی
آب بداشته است بقدرت خود وحکمت، درین معنی آن ست که جهات
حاجات خلق بسیار ست واز برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات
آفریده است و هریک را ازان انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده
مشرقی را بچیزهای که در مغرب باشد محتاج کرده وهمچنین مغربی را بچیزهای که
در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن آن چیزها از طرفی بطرفی از کمال
مصلحت آن کشتیها را بر روی آب روانه کرد تا نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف
عالم بدیگر طرف آسان شود این ست تفسیر این آیت که فرمود والفلک التی
تجری فی البحر بما ینفع الناس دلیل پنجم درین آیت که مذکورست وما انزل الله
من ماءٍ فاحیی به الارض بعد موتها بدانکه اگر جمیع عقلای عالم خواهند که یکقطرهٔ
آب در هوا معلق بدارند نتوانند و آفریدگار عالم ابر سیاه اگر در هوا معلق بداشت
وآب را درمیان وی ودیعت نهاد وباد را بر روی مسلط گردانید تا باد بامر آفریدگار
ابر را براند وبسوی زمینها برد که بآب محتاج باشند آنگاه بقدرت خود ابر را آنجا ساکن
گرداند و بارنده کند تا آن زمین سیراب شود تا ازان منافع ومصالح آدمیان حاصل
شود این است معنی این آیت که فرمود وما انزل من السماء من ماءٍ
فاحیی به الارض بعد موتها دلیل ششم آن ست که فرمود آفریدگار عالم وبث
فیها من کل دابة معنی این آیت ان ست که فرمود که در زمین اصناف حیوانات
بیحد وبی اندازه ست بعضی پرنده وبعضی باشی وبعضی آن که در اندرون زمین باشند

وبعضی آنهاکه درآب می باشند وهریکی راصفتی دیگر وخلقتی دیگر باآنکه نسبت طبائع وعناصر افلاک وانجم باهمه برابراست هرائنه این معنی دلیل باشد بر آنکه این خلقتهای مختلف وصفتهای متفاوت بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم است دلیل هفتم آن ست که فرمود وتصریف الریاح وبدانکه احوال بادها سخت دلیل باهر است وبرهان قاهر بر هستی آفریدگار از وجوه وجه اول آن ست که اگر طبع هوا حرکت اقتضای کند باید که هرگز ساکن نشود واگر سکون اقتضای کند باید که هرگز متحرک نشود وچون گاهی متحرک می شود وگاهی ساکن هرائنه حرکت او وسکون او بطبع او نباشد بلکه بتدبیر وتقدیر صانع مختار باشد وجه دویم آن است که هوا جسمی سخت لطیف است ودر لطافت بحد یست که اورا هیچ حس ادراک نتوان کرد ودران وقت که بجنبش درآید چنان شود که کوهها بجنبد ودرختان را بشکند پس چنین قوت وشدت درچنان جسمی لطیف پدید آمدن نباشد الا بایجاد فاعل مختار وجه سیوم آن ست که بادها بر اقسامند بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود وارسلنا الریاح لواقح وبعضی سبب مضرت چنانکه وارسلنا علیهم الریح العقیم ومعلوم است که طبیعت هوا اگر یکسان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن وبعضی را سبب مضرت کردن نباشد الا بارادت فاعل مختار دلیل هشتم از دلائلی که آفریدگار عالم درین آیت شرح داده است آن ست. والسحاب المسخر بین السماء والارض وما تحتهما از منافع آن یاد کردیم وچون این هشت دلیل درین آیت یاد فرمود ختم این برین فرمود لآیات لقوم یعقلون یعنی این هشت برهان قاطع وبیان ظاهر است بر هستی آفریدگار عالم ووحدانیت وقدرت حکیم مختار مرکسانی را که ایشان را عقل کامل باشد

وبدانکه آفریدگار تعالی وتقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز یاد کرده است چنانکه فرموده که قل ارأیتم ان جعل الله علیکم اللیل سرمدا الی یوم القیمة من اله غیر الله یاتیکم بضیاء افلا تسمعون یعنی بگوای محمد اگر خدای تعالی شب را باشما پاینده کرد آن کیست جز وی که شب را ببرد و روز را بیارد قل ارأیتم ان جعل الله علیکم النهار سرمدا الی یوم القیمة من اله غیر الله یاتیکم بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون یعنی بگوای محمد اگر خدای بر شما روز پاینده کند کیست جز خدا اینکه روز را ببرد و شب را بیارد تا شما در وی آسایش یابید و بباید دانستن که در تعاقب شب و روز بسیار حکمت است حکمت اول آن است که چون روز درآید روشنائی ظاهر شود و مردم بکسب کردن مشغول باشند و چون شب درآید باسایش مشغول شوند پس اگر همیشه در حرکت باشند ضعیف گردند و بیطاقت شوند و اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت برایشان غالب گردد و سبب هلاک شود اما بروز چون در حرکت باشند و بشب در سکون اعتدال مزاج حاصل شود و مصلحت حیات منتظم گردد و حکمت دویم آن است که روزگار انگاه دائم باشد که آفتاب بر فلک واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع که آفتاب ابدا بروی طالع بود سوخته شود و آن جانب دیگر که آفتاب بروی طالع نباشد برودت وی بحد باشد پس هیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد که مقر حیوانات باشد قطعاً حکمت سیوم آن است که خواب بر مثال مرگ است و بیداری بر مثال زندگی و چون می بینیم که هر شب می خسپیم و بامداد بیدار می شویم چه عجب باشد اگر بمیریم بعد از ان بار دیگر زنده شویم پس تعاقب لیل و نهار هم دلیل است بر هستی آفریدگار و هم دلیل است

بر صحت حشر ونشر روز قیامت حکمت چہارم آن است کہ ہرگاہ دو چیز ضد آن باشد
ہر یک از ایشان سبب بطلان وفساد دوم باشد وشب وروز با آنکہ ہر دو متضاد
اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کردہ است کہ ہر یک ازین دو ضد ہر از ایشان سبب
بطلان وفساد دوم باشد وشب وروز با آنکہ ہر دو متضاد اند آفریدگار عالم چنان
تقدیر کردہ است کہ ہر یک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم باشد
زیرا کہ ما درست کردیم کہ اگر ہمہ وقت شب باشد وظلمت دایم باشد حیات باطل
شود وقوت حس وحرکت باقی نماند واگر ہمہ وقت روز باشد ونور دایم بود خواب
نیاید وقوتہا ضعیف شود نہ بینی کہ چون مردم بہ بیخوابی مبتلا شوند اگر ہمچنان بمانند
ہلاک شوند پس معلوم شد کہ منفعت روز انگاہ حاصل است کہ در عقب شب باشد
ومنفعت شب انگاہ حاصل است کہ در عقب روز باشد واین دلیل است بر صنع
فاعل مختار وکمال حکمت او کہ شب وروز را با آنکہ ضد اند چنان تقدیر کرد کہ ہر
یک از ایشان سبب کمال حال آن دیگری باشد وباللہ التوفیق فصل ہشتم
در استدلال باحوال کیفیت بروج بر ہستی وکمال قدرت وارادت خالق
تعالی وتقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یاد فرمودہ است آنجا کہ گفت
تبارك الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها سراجا وقمرا منیرا و
ہمچنین فرمودہ است والسماء ذات البروج ودر سورہ یونس فرمود وقدرہ
منازل پس بدین آیت معلوم شد کہ بروج تعلق بآفتاب دارد ومنازل کہ
تعلق بماہ دارد در قرآن یاد فرمودہ است وآن را دلیل وحدانیت وکمال قدرت
وحکمت خود کردہ وبدانکہ حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نہایت است

دما ازان شمه یادکنیم نوع اول از وجوه حکمت آفرینش دوازده بروج آن است
که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منتظم نشود الا انگاه که سال منقسم شود بچهار فصل
لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرد از منطقه فلک اعظم لاجرم این دو دائره
متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد
که غایت بعد این دو دائره بود از یکدیگر یکی اول سرطان و دوم اول جدی
و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول حمل تا اول سرطان و چون
آفتاب درین ربع بود فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان
و چون آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سیوم از اول میزان
تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد فصل خریف باشد و ربع چهارم از
اول جدی تا اول حمل و چون آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس
بدین طریق بچهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را بسه قسم تقسیم کردن
لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و منهایتی پس بدین طریقت حکمت
الهیت آن اقتضا کرد که فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسه قسم منقسم شود لاجرم
جمله فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت که
تبارك الذی جعل فی السماء بروجا نوع دویم آن است از عجائب حکمت خالق
عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت و برودت
چنان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد و هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که حمل گرم است و
ثور سرد و جوزا گرم و سرطان سرد و اسد گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد
و قوس گرم و جدی سرد و دلو گرم و حوت سرد اما طبائع بروج در یبوست و رطوبت

چنان آفرید که دو خشک باشد و دو تر و هم برین ترتیب تا آخر که حمل و ثور هر دو خشکند
و میزان و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و حوت هر دو تر و
چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این
سخن آن است که حرارت و برودت دو کیفیت در اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن
ضعیف و یبوست و رطوبت دو کیفیت اند در اثر پذیرفتن ضعیف و یبوست نیک
بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین ست که حکما گفته اند که حرارت و برودت
از کیفیات فاعل اند و یبوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست
شد گوییم اگر دو برج بیکدیگر متصل شوند و هر دو گرم باشند یا هر دو سرد چون آفتاب
دران دو برج آمد تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و ضد حیات شود
اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود
اما رطوبت و یبوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی قوتی
نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد به سبب مجاورت خشک با تر هیچ در او اثر
نماند پس حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل
تر باشند تا بواسطه اتصال اثری از خشکی یا از تری در عالم ظاهر شود پس معلوم شد که
آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است که موافق مصلحت این عالم باشد
نوع سیم از عجائب حکمت صانع عالم در ترتیب بروج آن است که عالم سه نوع است
یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آن را عالم سفلی گویند سیوم عالم
افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیافرید و افلاک را
بجنبش در آورد آن جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم که بفلک در غایت

نزدیکی بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر جسم که دورتر بود گرمی و لطافت
دروی کمتر بود و آن هوا است و هرچه از هوا دورتر لطافت آن کمتر از لطافت هوا
بود و آن آب است وانچه در غایت دوری بود از فلک لاجرم در غایت سردی
بود و در غایت کثافت و آن خاک است پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب مرتب
شد بالای همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدانکه درین ترتیب
سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک ازین چهار عنصر بحجم و مقدار
و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیراکه اگر یکی زاید بودی بران دیگری بمقدار یا بقوت
آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر بکلی باطل شدی و اگر طبیعت یکی
ازین عناصر اربعه بکلی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الهیت
چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند هم در مقدار و هم در
قوت و ازین است که گفته اند بالارض قامت السموات والارضون یعنی اگر
اعتدال در مقادیر و قوای این عناصر اربعه نباشد زاید بر ناقص مستولی شود و
طبیعت ناقص بکلی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار
عناصر بر دیگری غالب نشود پس طبائع عناصر اربعه باقی ماند و حکمت دوم در ترتیب
عناصر آن است که آتش و خاک ضد اند زیراکه آتش علوی و نورانی و گرم است و
خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این هر دو ضد آن باشند آتش با خاک
مقارنت چگونه پذیرد الا آنکه هوا و آب را درمیان آتش و خاک حائل کرد تا ضد آن
از یکدیگر دور باشند و طبیعت هر یک بسبب مجاورت آن دیگر مقهور نشود
و حکمت سیوم در ترتیب عناصر آن است که اگر ما تقدیر کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر

بودی جز آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جوار فلک
بودی به سبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از حد اعتدال
زاید شدی و همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطهٔ غایت
بعد از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و هر آئنه خاک شدی پس طبیعت خاک
از اعتدال زاید شدی و این همه منافی نظام عالم سفلی است اما چون آتش در جوار سطح
فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بخاک
متصل بود ترتیب محکم متقن حاصل آید منزها خدایا که در تخلیق هر چیز او را حکمتهای نهایت
و لطفهای غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه که گفته شد
بتدبیر و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبیعی گفت که این ترتیب از برای
آن است که آتش بالطبع صاعد است و خاک بالطبع هابط لاجرم آتش بطبع هابط
لاجرم آتش بطبع ببالا بر آمد و خاک در نشیب بماند پس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازالهٔ
این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی بر خلاف
این گردد و بیان این آن است که اعضاء آدمی هر یک را بر طبعی آفرید دل بجای
آتش است و رطوبت دهان بجای آب و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک
پس آفریدگار تعالی در تن آدمی دل را که طبع آتش دارد در زیر آفرید و بر بالائی
آن رطوبت دهان که بجای آب است بیافرید و بر بالا انفس و که او بجای هوا است
بیافرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیافرید تا عالمیان بدانند
که اگر بلندی آتش بطبع بودی بایستی که دل بر بالای همه اعضای بودی و استخوان
که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد زیر همه است معلوم شد

که بلندی آتش و پستی خاک بتقدیر خالق عالم است نه بموجب طبع و خاصیت واو
در عالم علوی ترتیب طبایع بروج برخلاف ترتیب عناصر کرد و برخلاف ترتیب
اعضای بدن انسان کرد زیرا که اول برج آتشی آفرید و آن حمل است و بعد
ازان برج خاکی و آن ثور است و بعد ازان برج بادی یعنی هوائی و آن جوزا است
و بعد ازان برج آبی و آن سرطان است پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن
بر نوعی معین است و در عالم سفلی بنوعی دیگر است و در عالم علوی برخلاف هر دو است
واین برهان قاطع ست برآنکه این تیها نتیجه قدرت و ارادت حضرت الهیت ست
نه نتیجه طبیعت و خاصیت و علت فتبارک الله احسن الخالقین فصل دوم در استدلال
با حوال دیگر ستارگان بر کمال الهیت الله تعالی در قرآن مجید چند نوع حکمت
در آفرینش ستارگان بیان کرده است حکمت اول آن است که ستارگان
سبب زینت آسمانها اند که انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب و هیچ شک نیست
که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است و نظر کردن در روی
همه رابغایت خوش آینده است و تامل کردن در عجایب احوال این کواکب موجب
برهان باهر است بر کمال قدرت و حکمت چنانکه فرمود افلم ینظروا الی السماء فوقهم
کیف بنینها و زینها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار تعالی
این ستارگان را سبب رجم شیاطین کرده است چنانکه فرمود و حفظناها
من کل شیطان رجیم حکمت سیم آن است که مردم چون در بیابانها و دریاها راه
گم کنند بسبب وجود کواکب راه باز یابند چنانکه فرمود و علامات و بالنجم هم یهتدون
و حکمت چهارم آن است که در روزه بسبب حرکات آفتاب قبله معلوم می شود و

و در شب به سبب سکون قطب قبله معلوم شود و حکمت پنجم آن است که کواکب
اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غائب شود اثر نور او از روی زمین
منقطع گردد و طلوع کواکب سبب حصول مقداری از روشنائی شود و در شب
اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی و هیچ حیوان را حرکت کردن در
شب میسر نشدی حکمت ششم آن است که ستارگان همه روشن اند و روشنائی
سبب حرارت باشد لاجرم به سبب طلوع ستارگان و ظهور انوار ایشان
حرارت در عالم ظاهر شود و سرمای مفرط شکسته گردد و حکمت هفتم آن است
که اگر کواکب نه بودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نه بودی پس
بایستی که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و انچنین نیست اما چون
این نیرات موجود باشند در بعضی فصلها سال آفتاب مقارن یکی ازین ثوابت
بود یا مقارن یکی ازین سیارات بود به سبب آن مقارنه احوال فصول در
گرمی و سردی مختلف شود و باید دانست که عقول بشری را از احوال عالم علوی
جز اندکی وقوف نیست چنانکه فرموده و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا فصل یازدهم
در استدلال باحوال اظلال بر کمال حکمت صانع عالم الله تعالی در سورة الرعد
می فرماید که ولله یسجد من فی السموات والارض طوعا وکرها وظلالهم
بالغدو والاصال یعنی سجده کند خدای را هر چه در آسمان و زمین چیزی هست
و سایهای آن چیز هم سجده کنند خدا یرا هم در اول روز و هم در آخر روز و در سورة
النحل می فرماید اولم یروا الی ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل
سجدا لله یعنی نمی بینید ای کافران این چیزها را که خدای آفریده است که سایها

این چیزها گاه از دست راست وگاه از دست چپ خدای را سجده می کنند و بدانکه در تفسیر آنکه سایه خدای را سجده می کند علما را دو نوع سخنیست نوع اول سخنی است بنا بر ظاهر و آن آن است که سجده کردن عبارت است از پیشانی بر زمین نهادن و سایه همچنان می نماید که گویی روی بر زمین نهاده است پس سایه در سجده باشد نوع دوم سخنی است که بنا بر حقائق عقلی دارد و آن آن ست که واجب الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و ممتنع الوجود لذاته عدم مطلق است و بیان این آن است که واجب الوجود لذاته هستی است که نیستی بروی محال بود و نور عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم پزیرنده هستی است و هم پزیرنده نیستی لاجرم او صفت ظل دارد زیراکه ظل عبارت است از حالتی متوسط میان کمال ضو و میان کمال ظلمت و اما ممتنع الوجود ظلمت محض است زیراکه عدم محض است و در وی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم پیدا شد که جمله ممکنات صفت سایه دارند و پیدا شد که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجود اند زیراکه بایجاد او موجود شوند و باعدام او معدوم شوند و سجده کردن عبارت است از اظهار مذلت در طاعت و خضوع پس مراد از سجود اظلال آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و منقاد اند مر تاثیر ایجاد و اعدام واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا سبحان الله عما یشرکون **مقاله سیوم در کیفیت استدلال** از احوال انسان بر هستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال انسان بر هستی آفریدگار تعالی یا از احوال جسد او باشد یا از احوال روح او اما احوال جسد او

بر سه قسم است اول آن احوال تکون او در اصل خلقت دوم احوال اعضاء بسیط سیوم احوال اعضاء مرکب وآما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح انسانی دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این مقالت مرتب شد بر پنج باب باب اول در کیفیت استدلال بر احوال تکون انسان بر هستی صانع قدیم حکیم تعالی وتقدس واین باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فواید حکمت آفرینش انسان وعلما درین باب چند نوع سخن تقریر کرده اند نوع اول آن است که مخلوقات بر چهار قسم است یکی آنکه همه حکمت باشند وشهوت هیچ نه وآن صفت ملائکه است دوم آنکه همه شهوت باشند وحکمت هیچ نه وآن صفت بهایم است سیوم آنکه نه حکمت باشد ونه شهوت وآن صفت جمادات ونباتات است چهارم آنکه هم حکمت باشند وهم شهوت وآن صفت انسان است زیرا که در وی هم عقل وهم حکمت حاصل است وهم جهل وهم شهوت اگر متابعت عقل وحکمت کند از حساب ملئکه باشد واگر متابعت جهل وشهوت کند از حساب بهائم باشد وکمال قدرت و ارادت وعنایت آفریدگار عالم چنان اقتضا کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود بی نهایت وفضل بی غایت او خالی نباشد وچون این سه قسم نخستین بقدرت او در وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود او در وجود آید تا هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود ورحمتی وسعت کل شئ نوع دوم آن است که اقسام مخلوقات سه قسم باشد همه روحانی باشند یا همه جسمانی باشند یا مرکب باشند هم از روحانی وهم از جسمانی اما قسم نخستین وآن آن است که همه روحانی باشند ایشان ملیکه اند ودر قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فارسلنا الیها روحنا

مراد از جبرئیل بود و در حق عیسی فرمود که و ایدناه بروح القدس و هم مراد
جبرئیل بود و در حق محمد صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که نزل به الروح الامین علی
قلبک و مراد هم جبرئیل بود و جای دیگر فرمود که تنزل الملئکته و الروح من
امره و جای دیگر فرمود که یوم یقوم الروح و الملئکته صفا پس معلوم شد که
ملائکه صلوات الله علیهم اجمعین همه روح محض اند و همه نورانی و علوی و قدسی
مبرا از صفت شهوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم و آن آن است که همه
جسمانی اند و آن حیوان و نباتات و معادن است و بدانکه چون این دو قسم در وجود
آمد سیوم قسم باقی ماند و آن چیزیست که مرکب باشد هم از جسمانی و هم از روحانی جسد
وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر چنانکه فرمود الا له الخلق و الامر تبارک الله
رب العالمین و فرمود که و اذا سویته و نفخت فیه من روحی سویته اشارت بجسد
و نفخت فیه من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان
من سلالة من طین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم به شش مرتبه یاد فرمود
اول سلاله دوم نطفه سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این هر شش مرتبه
تعلق بجسد دارد آنگاه در هفتم مرتبه فرمود ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن
الخالقین بر خود ثنا فرمود زیرا که ترکیب کردن میان جان و آن کاری عجیب است
زیرا که روح نورانی ست و جسد ظلمانی روح علوی و جسد سفلی روح لطیف و جسد کثیف
روح را بهجت بمعرفت حق باشد سرور او بمحبت حق باشد انس او بذکر حق باشد
رجوع او با حضرت حق باشد و جسد را لذت او بمحسوسات باشد انس او بمشتهیات
باشد پس معلوم شد که جمله احوال روح ضد جمله احوال جسد است پس ترکیب کردن

میان جسد و روح بدان ماند که محال ست که بهم جمع آیند چون در وجود آمد دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و جلال آلیت صانع عالم تعالی و تقدس
نوع سیوم آن ست که مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آن ست که کامل محض بوند که هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملائکه که معرفت ایشان از شبهت مبرا و عبودیت ایشان از معصیت معرا بود و خوف جلال لازم حال ایشان بود که یخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که یسبحون اللیل والنهار عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا یعصون الله ما امرهم عبادت ایشان آمیخته شهوت و غفلت نبود که من عنده لا یستکبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه نبود چنانکه بهایم و نباتات و جمادات و چون این امر تسلیم کرده شد در تقسیم عقلی سیوم بماند و آن آن ست که گاهی کامل باشد و گاهی ناقص و گاهی در مقام نحن نسبح بحمدک و نقدس لک با ملائکه همنشین شود و گاهی در جهت انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا از ملائکه درگذرد و گاهی از بهایم در مرتبه طبیعت درگذرد که اولئک کالانعام بل هم اضل و این صفات انسان است و بدانکه اگرچه احوال ملئکه برین جمله است که گفته شد لیکن ببرهان و قرآن معلوم شده است که هر یک را از ملائکه مقام معین است که هرگز ازان مقام درنگذرند چنانکه فرمود و ما منا الا له مقام معلوم و چون درجات کمال ایشان متغیر نشوند ایشان را صفت شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکی آن که حاصل نباشد دوم آنکه ممکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزی حاصل شود که محل

تغیر باشد و چون در معرفت و محبت و عبودیت ملائکه ممکن نیست لاجرم ایشان را
صفت شوق حاصل نباشد اما چون آدمی قابل کمال و نقصان ست لاجرم
محل تغیر باشد پس محل شوق باشد ربنا ظلمنا گوید و اگر در سماعت باشد وادخلنی
برحمتک فی عبادک الصالحین میگوید اگر در علم باشد وقل رب زدنی علما علما میگوید
پس حکمت در آفرینش انسان آن بود که تا صفت الشوق الی الله حاصل شود
و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
تا آنجا که وحملها الانسان دور نباشد که مراد ازوی امانت الشوق الی الله باشد
فصل دوم در شرح فضیلت انسان الله تعالی فرمود ولقد کرمنا بنی آدم و
علما را در تفسیر این آیت کرامت اقاویل بسیار است قول اول آن ست که
مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی است و این معنی در دیگر
آیتها یاد فرمود وصورکم فاحسن صورکم و جای دیگر فرمود ولقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم و جای دیگر صبغة الله من احسن من الله صبغة قول دوم
این کرامت آن ست که قد و قامت او راست آفرید و سر او که محل عقل و فکرت
و نطق است و صومعه حواس است بلند ترین همه اعضا آفرید و ازین جا معلوم شود
که بلندی درجه آدمی و علو مرتبه او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه
اعضا بلند تر آمد قول سیوم این کرامت آن ست که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد
بنشیند و اگر خواهد بخسبد بدانکه اجسام بر چهار قسم اند یکی آنکه بدان ماند که بر پای ایستاده
است چون نبات و اشجار دوم آنچه بدان ماند که در رکوع است چون بهایم و سیوم
آنچه بدان ماند که در سجود است و چون حشرات و چهارم آنچه بدان ماند که او نشسته است

چون کو ہها انگاه حق تعالی از همه چیز خبر داد که همه به تسبیح و تقدیس مشغول اند که
وان من شئ الا یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع
کند و گاه سجود و گاه بنشیند پس او را در نماز بدین هر چهار حال امر فرمود تا او را
در ادای دو رکعت نماز با جمله مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه که همه را حاصل است
او را جمع باشد قول چهارم آن کرامت آن ست که آدمی را از آب و خاک
آفرید که ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین پس هم آب و هم خاک را
پاک و پاک کننده آفرید چنانکه در حق آب فرمود وانزلنا من السماء ماء طهورا
و در حق خاک فرمود فتیمموا صعیدا طیباً و چون اصل آب و خاک آمد و این
هر دو پاک و پاک کننده آمد لاجرم اگرچه بسیار گناه کند اما هر بار که گوید ربنا ظلمنا
همه زائل شود و به طهارت اصلی باز شود و اما اصل ابلیس آتش بود و آتش پاک
کننده نیست بمذهب امام شافعی لاجرم چون پلید معصیت شد بر همه پلیدی باقی
بماند و هرگز باصل باز نشد قول پنجم آن کرامت آن ست که آدمی طعام بدست
برگیرد و در دهان نهد اما دیگر حیوانات علف بدهان بردارد و درین معنی دو نوع
کرامت صادر ست اول آنکه خوردنش خدمت شهوت است پس هر بار که
سر فرود آورد از برای خوردن سر او خدمتگار شهوت او باشد و چون سر آدمی محل عقل
و فکرت بود لاجرم دست را خدمتگار سر کردند تا دست لقمه بردارد و در دهان نهد تا
سر که محل عقل ست مخدوم باشد و دیگر اعضا خدمتگار او باشند و سر بهائم چون از
عقل و حکمت خالی بود لاجرم سر او را خدمتگار شهوت او کردند زیرا که تا سر فرو نیارد
علف خوردن نتواند پس پیدا شد که هر کس را که عقل بیشتر ست او به مخدومی اولی تر است

ودرین باب دقیق دیگر ہست وآن ان است کہ گوئی اللہ تعالی می فرماید کہ من ترا
چنان آفریدم کہ ترا سر فرود نباید آوردن از برای طعام خوردن پس تو از سر جہل
سر فرود میا ورپیش مخلوقات از برای طلب طعام وحطام حکمت دوم آن است
کہ چون بہیمہ علف در دہان گیرد وآن علف ملوث باشد بقاذورات وآلودہ
بود بہ نجاسات اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزہ کند وجز پاکیزہ نخورد ودرین
باب دقیقہ ہست وآن آن ہست کہ رحمت الٰہیت روانداشت کہ طعام او بہ
قاذورات آمیختہ شود لاجرم او را دست آفرید تا بدست طعام خورد وطعام خود را
پاکیزہ کند پس مرد عاقل باید کہ غذای جان خود را کہ معرفت ومحبت ست از قاذورات
شہوت وشبہت پاکیزہ دارد قول ششم آن کرامت عقل است ودلیل برفضیلت
عقل آن ہست کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود کہ اول ما خلق اللہ العقل
پس گفت وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اکرم منک قول ہفتم آن کرامت
آن است کہ ہرچہ جز آدمی مخلوق ہست او مخلوق است از برای آدمی وآدمی مخلوق
است از برائ خاص بندگی ودلیل برانکہ ہرچہ جز آدمی ست مخلوق است از برای
آدمی آن است کہ ہرچہ در زمین ست از برائ آدمی است ھو الذی خلقکم ما
فی الارض جمیعًا وہرچہ در آسمانہاست ہم برائ آدمی ست وسخر لکم ما فی
السموات والارض زمین را از برای فرش آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض
فراشا اسمان را از برای سقف آدمی آفرید وجعلنا السماء سقفا محفوظا
آفتاب را از برائ موذنی اوقات آدمی آفرید اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی
غسق اللیل وقران الفجر ماہ را از برائ معرفی اوقات صوم وحج آدمی آفرید

قل هی مواقیت للناس والحج ستارگان را ازبرای دلالت آدمی
آفرید وعلامات وبالنجم هم یهتدون والنعام را ازبرای طعام وجامهٔ آدمی
آفرید والانعام خلقها لکم فیها دفو واسپ واشتر را ازبرای نشستن آدمی
آفرید والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة انواع نبات ازبرای آدمی
آفرید کلوا وارعوا انعامکم وبعد ازان وعده فرمود که هرچه خواهی بدهم واتاکم
من کل ما اسئلتموه پس فرمود که بهشت عدن ازبرای تو آفریدم وجنت
عرضها السموات والارض اعدت للمتقین وچون همه ازبرای آدمی آفرید
آدمی را ازبرای خدمت خاص خود آفرید وما خلقت الجن والانس الا
لیعبدون پس فرمود که اگر خدمت کنی بمعصیت مشغول نکردی همه گناهانت
بیامرزم ان الله یغفر الذنوب جمیعا وچون این معانی معلوم شد پدید آگرددکه
کرامتهای خدای تعالی درحق آدمی بی نهایت است چنانکه فرمود وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها قول هشتم این کرامت آن است که زبان اورا بذکر
وثنای کبریای خود مشرف کرد ودل اورا بمعرفت ومحبت صمدیت خود آراسته گردانید
وجوارح واعضای اورا بانواع طاعات وعبادات پیراسته کرد لاجرم زبانش
مشغول ذکر حق بود که اذکرونی اذکرکم ودلش غرقهٔ معرفت ومحبت حق بود
که یحبهم ویحبونه واعضا وجوارحش غرقهٔ عبودیت حق بود که الذین یذکرون
الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم این کرامت آن است که پدر ما آدم را علیه السلام
فضل نهاد بر فرشتگان بواسطهٔ علم چنانکه فرمود قال یا ادم انبئهم باسمائهم
ومسجود فرشتگان گردانید واسجدوا لادم والبیس را ازبرای اعزاز وا بهشت

بیرون کرد و اخرج منها بانک رجیم و بسنگ لعنت سنگسار کرد که وان علیک
لعنتی الی یوم الدین و چون زلّت از آدم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادر شد توبہ
کرد و توبہ وی را برحمت قبول کرد کہ فتاب علیہ انہ ھو التواب الرحیم انگاہ
تاج احتیاط و اصطفا بر سرش نہاد کہ ان اللہ اصطفی آدم و معلوم ست کہ ہر
کرامت کہ در حق پدر موجود باشد نصیب و افراز ان بہ پسر برسد قول دہم آن کرا
آن ست کہ ہر پیغمبری کہ بآدمیان فرستاد ہم از جنس ایشان فرستاد و بزبان
ایشان فرستاد و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ زیرا کہ رسول
فرستادن ہم از جنس ایشان از غایت لطف و شفقت باشد قول یازدہم آن کرامت
آن ست کہ آدمی را خط نوشتن بیاموخت علم بالقلم و حکمت درین آن ست کہ یک
آدمی را قدرت آن نباشد کہ تنہا ہمہ علمہا استنباط کند پس ہر یک از آدمیان
مقداری از علم استنباط کنند و آن را می نویسند و آن قوم کہ بعد ازان باشند آنرا
تمامتر می کنند و بدین طریق علمہا کامل می شود و سخنہا تمام می گردد قول دوازدہم آن
کرامت آن ست کہ آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن و او را قوت بیان و فصاحت
داد چنانکہ فرمود خلق الانسان علمہ البیان بلکہ سخن را معجزہ محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کہ ان من البیان السحرا قول سیزدہم آن کرامت آن ست کہ آدمی
را بہ طعام پاک و لذیذ روزی گردانید در شہ فرمود کہ بین فرث و دم لبنا خالصا
سائغا للشاربین و در انگبین فرمود یخرج من بطونہا شراب مختلف الوانہ
فیہ شفاء للناس پس جملہ طیبات را حلال کرد قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج
بعبادہ و جای دیگر فرمود احل لکم الطیبات و درین موضع دقیقہ ست و آن دقیقہ

آن ست کہ آدمی را محتاج طعام لذیذ کرد پس در دل او دواعی چیزہا بیافرید تا
با وباشدت حاجت آن طعمہ لذیزہ را از برای رضاء آفریدگار ایثار می کند و یطعمون
الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما واسیرا وجای دیگر فرمود ویوثرون علی انفسہم
ولو کان بہم خصاصہ آنگاہ بخشیدن را سبب ثواب ابدی و نعمت سرمدی کرد
کہ ما عندکم ینفذ وما عند اللہ باق قول چہاردہم آن کرامت آن ست
کہ بار تکالیف بر ہیچ مخلوق چندان ننہاد کہ بر آدمی چنانکہ فرمود انا عرضنا الامانۃ
علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنہا واشفقن منہا وحملہا
الانسان ومعلوم ست کہ چون بادشاہ را بندگان بسیار باشد پس او بندہ را
فرمان رساند کہ باید کہ بخدمت خاص با تو مشغول باشی ہر آئینہ این بندہ را بر غیر او
فضیلتہا نہادہ باشد قول یازدہم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ
گفت آن کرامت آن ست کہ ہمہ را بہ بہشت دعوت کرد واللہ یدعوا الی دار
السلام و بعد از دعوت بدیدار خویش وعدہ داد الذین احسنوا الحسنی وزیادۃ
فصل سیوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات اللہ علیہ بدانکہ حق تعالی در قرآن
مجید آفرینش آدم را صلوات اللہ علیہ از دہ نوع یاد فرمودہ است نوع اول
آن ست کہ گفت آدم را از خاک آفریدیم قال اللہ تعالی ان مثل عیسی عند
اللہ کمثل ادم خلقہ من تراب وابلیس علیہ اللعنۃ گفت من از آدم بہترم
زیرا کہ اصل من آتش ست واصل آدم خاک وآتش از خاک بہتر ست پس
باید کہ من از آدم بہتر باشم و بدانکہ علما دلیلہا بسیار گفتہ اند کہ خاک از آتش بہتر
ست حجت اول آن ست کہ خاک متواضع ست وآتش متکبر و قطعاً متواضع

بهتر از متکبر و ازین است که چون آدم علیه السلام از خاک بود تواضع کرد و گفت ظلمنا انفسنا و ابلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه حجت دوم آن ست که خاک اگرچه تاریک است لیکن عیب پوش است و آتش اگرچه روشن است لیکن پرده در علیهاست و پرده پوش بهتر از پرده در حجت سیوم آن است که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و ازین بود که دولت آدم ابلیس را باطل کرد و وسوسه ابلیس صفوت آدم را باطل نتوانست کرد حجت چهارم آن است که خالق عالم خواست تا با آفرینش مخلوقات کمال قدرت خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و ابلیس را از آتش روشن آفرید تاریکی کفر در وی تعبیه نهاد تا خلق را معلوم شود که هرچه هست عطیه قدرت و ارادت حق است نه طبیعت و خاصیت خلق حجت پنجم خاک سبب زیادتی است یک دانه بوی دهی هفصد دانه باز دهد چنانکه فرمود کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و آتش به سبب نقصان زیرا که هرچه در آتش اندازی بسوزد و باطل شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از آتش باشد حجت ششم خاک صاحب امانت است که والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه و آتش صاحب خیانت است زیرا که هرچه بوی دهی بخورد و امانت از خیانت بهتر است پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک است و پاک کننده وانزلنا من السماء ماء طهورا و خاک نیز پاک است و پاک کننده فان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا آتش چنین نیست و ازین است که اگر جسم پلید بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر بود از آتش حجت هشتم

صفت آتش ان است که نور را و تحت بود و دود او فوق و صفت خاک آن است
که کثافت او تحت بود و لطافت او فوق نه بینی که بیخ درخت که بی منفعت است
در شکم زمین بود و شاخ و بار و برگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک
بهتر از آتش بود حجت نهم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت سیرت
است نه بینی که اگر سر انگشت بدو رسد در و بیقرار پدید آید پس آتش بمردم منافق ماند یا
بزن فاحشه کار اما خاک زشت صورت است لیکن خوب سیرت است زیرا که جمله
مصالح زنده و مرده از خاک حاصل شود معلوم شود که خوبی در سیرت به که در صورت
پس باید که خاک از آتش فاضلتر بود حجت دهم آتش روشن است لیکن فرزند او
تاریک است زیرا که هرچه آتش در وی اثر کند سیاه و تیره شود و خاک تاریک صورت است
لیکن فرزند او سخت زیبا صورت است زیرا که چندین هزار نوع از معادن و نباتات
و حیوانات که پدید آورد همه در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش
به بود حجت یازدهم نهایت عالم سفلی کره خاک است و نهایت عالم علوی فلک اقصی
پس خاک یک رکن است از ارکان کره عالم جسمانی اما آتش نه در غایت علو است
و در غایت سفل پس او از ارکان عالم نیست و خاک از ارکان عالم است پس خاک
به از آتش بود حجت دوازدهم آتش بسیار خورد و زود میرد و زمین غذا نخورد بلکه همه
خورندگان را غذا دهد و نمیرد پس آتش چون مرد بسیار خوار بی فائده است و زمین چون مرد
بی ضرر بسیار نفع پس زمین بهتر باشد از آتش حجت سیزدهم رسول صلی الله علیه وسلم
گفت من تواضع لله رفع الله و من تکبر وضعه الله آتش دعوی تکبر کرد لاجرم
مقهور شد و ان علیك لعنتي الی یوم الدین و خاک تواضع کرد و ربنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفعت یافت ثم اجتباه ربه فتاب علیه حجت چهار دهم خاک بارکشنده ست لاجرم پاینده است و آتش رنجانندہ است لاجرم زود میرنده است تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقاست ورنج رسانی سبب فنا نوع دوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات اللہ علیہ آن است که فرمود وهو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم آن است که بسر رود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند در راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است ازین است که بقول شافعی بجز از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زائیده شد قال اللہ تعالی انی خالق بشرا من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتها است حکمت اول آن است که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است و آب تر این هردو ضد را بقدرت بی علت خود با یکدیگر آمیخته کرد و آدم را ازین ترکیب بیافرید تا ترکیب ذات آدم دلیل باشد بر فردانیت و صمدانیت خالق آدم و عالم چنانکه فرموده من کل شئی خلقنا زوجین حکمت دوم آن است که هم خاک آتش را بکشد و هم آب پس آدم را از خاک و آب بیافرید تا هم آب و هم خاک آتش حرص و شهوت و غضب ربکشد حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و پایش بلغزد و بیفتد باشد که جامه آلوده شود اما اعضا یش نشکند روح آدم علیه السلام بحکم تعجیل خلق الانسان من عجل بدوید پایش بلغزید جامه عصمتش آلوده شد وعصی آدم لیکن اعضای وی

نشکست که قتاب علیه وهدی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم آنست که
بادشاه عالم فرمود که آدم را از سلاله آفریدم ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین وسلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون آید
در خبر امده است که خمرت طینة آدم بیده اربعین صباحا پیرزنی بود در شهر
نیشاپور اوراناز نین گقندی وپیوسته میگفتی که بیچاره آدمی اگر گل اوست مسخر خمرت
طینة آدم بیده بود واگر دل اواست مسخر قلب المومن بین اصبعین
من اصابع الرحمن بود پس آدمی برچه کار تواند بودن نوع پنجم در شرح آفرینش
ادم علیه السلام گفت انا خلقناهم من طین لازب ولازب آن گل باشد
که از نرمی ولطیفی بانگشت بچسپد ومقصود ازین آن است که چون گل آدمی در
ابتداء حالت بید قدرت چسپیده بود باید که دل او در نهایت حالت از عتبه رحمت
مفارقت بکند نوع ششم فرمود انی خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون
دورین آیت سه صفت یاد فرمود صفت اول آن است که صلصال است و
صلصال آن گل باشد که خشک شود که اگر چیزی در وی اندازند از وی آوازی
پدید آید واین صفت اشارت است بدانکه ادمی میان تهی است وهرچه چنین باشد
بیچاره وضعیف باشد وبانگ سببی فریاد بروی افتد صفت دوم آن است که از حماء است
وحماء آن گل تیره باشد که درین ابدا انها باشد ورنگ او سیاه شده باشد صفت سیوم
آن است که مسنون است یعنی بوی ناخوشش باشد واین اشارت است بکثرت
ذنوب ومعاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال کالفخار و فخار آن گلی
باشد که خشک شود انگاه او با آتش پخته کنند تا سفال شود وبدان که جمع کردن میان

ہم اشارات آن است کہ چون آب وخاک را بایکدیگر جمع کنند گل شود وچون آن گل را مدتی پرورش دہند سلالہ شود ولازب شود وچون مدت دیگر بگذارند حماء مسنون شود وچون خشک کنند صلصال شود وچون بآتش بخته کنند فخار شود پس معلوم شد کہ میان این آیتہا ہیچ مباینت نیست نوع ہشتم فرمود کہ خلق الانسان من عجل واین معنی اشارت است بدان کہ آدمی بی صبر باشد روایت کردہ اند کہ حق تعالی آدم را بعد از ہمہ چیزہا آفریدہ است و در نماز دیگر روز آدینہ چون روح بسر او در آمد ہنوز بپایش نرسیدہ بود گفت الٰہی روح بجملہ تن من در آید پیش از انکہ شب در آید حق تعالی فرمود خلق الانسان فی کبد ومراد از کبد رنج دنیا باشد ومشقت اما من عجل نوع نہم فرمود لقد خلقنا الانسان فی کبد ومراد از کبد رنج دنیا باشد ومشقت او باشد وروا باشد کہ مراد شداید مرگ باشد وتکالیف باشد اندر قیامت واین چہار قسم تفاصیل بسیار دارد وحکما می گویند در وقت آفرینش ہمہ ستارگان در شرف خویش بودند مگر عطارد کہ او در شرف خویش نبود زیرا کہ چون آفتاب در شرف خود بود عطارد از وی بیش از بست وچہار درجہ دور نتواند شد وچون چنین باشد دران زمان در شرف خویش نتوانستی بود وچون دران زمان عطارد در شرف خویش نبود لاجرم ہرگز کار آدمی بہ نظام تمام نگیرد واین معنی را بہ شعر گفتہ اند ـ شعر

ان الکواکب کن فی اشرافہا		الا عطارد حین صور آدم

نوع دہم اللہ تقدس وتعالی فرمود اللہ الذی خلقکم من ضعف وبدانکہ آثار ضعف وبیچارگی در آدمی سخت ظاہر است امام شافعی روزی در پیش پادشاہی نشستہ بود وآن پادشاہ را خواب می آمد ہر بار کہ در خواب شدی مگس بیامدی وبر چشم

او بنشستی و زحمت نمودی بادشاه طپانچه سخت برروی خود زدی پس یکبار
شافعی را گفت که چه حکمت است خدای را در این که مگس را بیافرید شافعی گفت
حکمت ان است که کسانیکه دعوی جباری کنند عجز ایشان بایشان نماید فصل چهارم
در بیان مراتب آفرینش آدمیان آفریدگار تعالی در قرآن مجید یاد فرموده است
که آن مراتب هفت است آنجا که فرمود ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین الخ اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین بدانکه برین آیه سوالی مشکل متوجه ست و آن آن است که مقصود ازین آیت
یا شرح آفرینش آدم ست یا اولاد اوست اگر مقصود آفرینش آدم است ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طین راست بود لیکن بقیه آیت که ثم جعلنا نطفة فی قرار مکین الخ
راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود و اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش
فرزندان آدم بود ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین الخ راست بود لیکن اول آیت که
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین دشوار بود زیرا که فرزندان آدم از
گل آفریده نشده اند جواب آن ست که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم
است و ایشان هم از گل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند
این هردو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذای
دیگر متولد شده باشد و بعاقبت بنبات برسد و نبات از آب و خاک متولد شده است
پس معلوم شد که فرزند آدم همه از سلالهٔ طین متولد شده اند و ازین آیت که خداوند فرمود
منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری اما مرتبه دوم آن است
که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین و بدانکه مراد و تفسیر این آیت بدو مسئله حاجت است

مسئله اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم باید دانستن که تن آدمی جسمیست گرم و تر و هر گاه که گرمی در تری اثر کند بخاری از وی متصاعد شود و متحلل گردد و اگر آن تحلل دایما موجود باشد و آن را بدلی حاصل نشود و آن جسم باطل شود پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدل جسم متحلل حاصل شود لیکن از آن وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا چنان شود که بدل اجزای متحلل حاصل شود چهار مرتبه در هضم بروی بگذرد مرتبه اول آن است که چون غذا خورده شود و بمعده رسد و آب خورده شود و آب بغذا آمیخته شود از وی جسمی متولد شود چون کشکاب سطبر و در معده نضجی یابد و آنچه از وی لطیف شود بجگر آید و آنچه کثیف باشد با معا فرو شود و تا این غایت یک نضج تمام شده باشد مرتبه دوم در هضم آن است که چون صافی از غذا بجگر آید در جگر پخته شود و بعد از پخته شدن خون متولد شود و کفی بر سر آید و آن صفراست و آن را زهره بکشد و دُردی پدید آید و آن سوداست و آن را سپرز بکشد و زیادتی آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و گرده آنرا بکشد و بقیت خونی که در وی باشد غذای گرده شود آنگاه مائیت صرف بمثانه در آید و از مثانه بر رهگذر احلیل جدا شود و تا این غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سیوم در هضم آن است که خون از جگر بر رگها در آید و در رگها نضج تمام حاصل شود و آنچه فضله این نضج باشد بعرق و شوخ جدا شود و تا این غایت هضم سیم تمام شده باشد مرتبه چهارم آن است که آن خون از رگهای باریک همچون موی با عضا رسد و همچنین شبنم بر روی اعضا نشنید و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد آنگاه قوت جاذبه اعضا آن اجزا را به اندرون خود در کشد و قائم مقام آن چیزها گرداند که از این جدا شده باشد و بدانکه چون

غذا بہضم چہارم رسد و بر روی اعضا نشیند و خاصیت ہر یک از اعضا در روی
پدید آید طبیعت قدری از ان مادہ باز ستاند و با وعیہ منی در آرد و آن را اصل حیوان
گرداند و ان مادہ را منی گویند و ازین است کہ فرزند بہ مادر و پدر خود ماند زیرا کہ تولد
او از ان مادہ است کہ بجوارح و اعضا رسیدہ است و خاصیت آن اعضا
در وی پدید آمدہ لاجرم اعضاء فرزند ہر آئنہ باعضای مادر و پدر ماند آوردہ اند کہ
جہودی بیامد و گفت ای محمد از تو مسئلہ بپرسیم اگر جواب گوئی بدانم کہ تو پیغمبر بحقی
پس گفت چہ سبب است کہ فرزند گاہ بہ مادر ماند گاہ بہ پدر رسول صلی اللہ علیہ
و علی آلہ وسلم گفت اگر منی پدر غالب شود بہ پدر ماند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند بمادر
ماند جہود تصدیق کرد و مسلمان شد پس پیدا شد کہ حقیقت منی خون است مسئلہ دوم
بدانکہ تولد آدمی از نطفہ است و از خون و این ہر دو جسم در غایت رطوبت اند پس
حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد کہ حرارت این جسمہا غالب باشد بر رطوبت
این جسمہا چنانکہ پیوستہ آن حرارت ان رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود
کہ اعضای صلب از وی متولد شود و چون چنین شود پیوستہ این حرارت
آن رطوبت را تخفیف کند و ان رطوبت غذای آن حرارت می گردد نسبت
ان رطوبت با حرارت غریزی ہمچنان است کہ نسبت روغن با آتش و فتیلہ ہمچنانکہ
آتش در فتیلہ گرفتہ است و پیوستہ از اجزای روغن چیزی تحلیل می کند ہمچنین
حرارت غریزی پیوستہ چیزی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چندانکہ رطوبت
غریزی کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف تر می گردد پس بر ہمین ترتیب بجای
رسد کہ حرارت غریزی رطوبت غریزی را یکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی

شود حرارت غریزی منطفی شود همچنانکه چون آتش و فتیله جمله روغن را تحلیل کند
آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را چنان آفریده
است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آینه بمیرد و چون ابقاء شخص ممکن نباشد
طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت
انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت
مشغول شود و زرع از صلب ذکور بر جسم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی
باقی ماند پاکا منزها آفریدگارا که در هر چیزی حرارت حکمت کامل ودیعت باشد و
ازین است که لواطت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت
مباشرت وجود فرزند است و لواطت سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی
بود درین مباشرت ضایع شد در لواطت لاجرم در همه شرعها حرام بود و بدانکه چون
طبیعت به طلب لذت مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انثی مستولی
گردد و بواسطه آن حرارت بعضی ازان ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا
شود و با دعیه منی در آید و براگنده را تحلیل در آمده بر رحم انثی رسد از وی فرزند متولد شود
مسئله سیوم بدانکه چون نطفه مرد بر رحم زن در آید آن نطفه چون کره شود و سبب آنکه
نطفه چون کره شود اسباب بسیار است سبب اول آن است که خاصیت رحم
آن است که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آئینه رحم از
جمله جوانب گرد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون کره شود و سبب دوم
آن است که منی رطوبت است و هر گاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل کره
باشد نه بینی که قطرهای آب را چون در هوا بنیدازی آن ساعت که قطرهای در هوا

باشند همه کره شوند و چون دانها فرود آیند سبب سیوم آن است که باید اگر دیم که نطفه از همه اعضا منفصل شود و هر آئینه اجزای روح طبیعی و حیوانی و نباتی بدان ماده آمیخته باشد و چون آن ماده در رحم افتاد اجزا ارواحانی بحکم ماهیت جمع شوند و چون حکمت الٰهی در حفظ آن اجزا اروحانی عنایتی تمام دارد لاجرم آن اجزای روحانی را درمیان آن جسم جمع کند و اجزا کثیف را گرد آن در آرد لاجرم آن بر شکل کره شود سبب چهارم آن است که ابعد اشکال از فعل آفات شکل کره است پس آفریدگار عالم آن نطفه را از برای مبالغت در حفظ بر شکل کره کرد مسئله چهارم بدانکه چون منی بر حم رسد و سه روز بر آید بر ظاهران کره غشای صلب بدید آید همچنانکه خمیر نرم که بر سنگی تفسیده نهند هر آئینه غشای صلب بر روی آن خمیر ظاهر شود و دران حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که باید اگر دیم کره شدن جرم نطفه از برای آن است تا اجزا کثیفه گرد اجزای روحانی در آید تا این اجزای روحانی متحلل نشود معلوم است که چون این غشای صلب گرد آن کره در آید حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشای گرد آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود و قوی گردد و چون حرارت غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقدیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم آن است که چون حرارت غریزی در باطن آن کره جمع شود تاثیر او در تحلیل آن رطوبات که درانداندرون باشد کامل تر باشد و هر آئینه چون چنین باشد بخارات دراندرون آن جسم متولد شود و آن بخارات هر آئینه منفذی جوید پس بدان سبب منافذ و مجاری در جسم پدید آید و بواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشا

چون مدتی بر آید سخت تر شود وگرد جنین در آید و آن را مشیمه گویند و مصلحت مشیمه و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین واعلم العالمین واکمل المقدرین مسئله پنجم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضله آن باقی ماند و فائده آن فضله آن است که تا در وقت تولد فرزندان رطوبات ماده توالدان فرزند شود واگر چنین نبودی تولد فرزند ازوی ممکن نبودی حکمت دوم آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تمدد بیشتر باشد و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت متمدد شود و جایگاه فرزند پدید آید حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند گذشتن فرزند بر گذرگاه بول است پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد تا در وقت جدا شدن فرزندان اعضا به سبب کثرت رطوبات متمدد شود وگسسته نشود حکمت چهارم آن است که زیادتی آن رطوبت که در تن زن باشد سبب آن بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل شود مرد را از مماسه او کامل تر باشد تا بواسطه طلب آن لذت رغبت مرد به مجامعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند کامل تر باشد پس معلوم شد که زیادتی رطوبت تن زن از برای آن است تا سبب تولد فرزند کامل تر باشد والله اعلم مسئله ششم بدانکه پاید اکردیم که نطفه چون در رحم افتد همچون کره شود وانچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود وانچه اجزای کثیف باشد گرد آن اجزای روحانی در آید و درین مقام مناسبتی عظیم وعجیب

ظاهر شود مناسبت اول آن است که انسان عالم اصغر است و جملهٔ جهان
عالم اکبر است پس همچنانکه عالم اکبر کره است و عالم اصغر هم کره است و مناسبت
دوم آن است که کره عالم اکبر در خلاء نامتناهی معلق ایستاده است بحفظ و حراست
خالق عالم سبحانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها
همچنین کره عالم اصغر در فضاء رحم معلق ایستاده است بحفظ و حراست خالق
عالم زیراکه جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هرچه چنین باشد به طبع ثقیل باشد
و ثقیل بطبع هابط باشد پس ایستادن او در فضاء رحم هرآئنه بحفظ و تدبیر خالق عالم
باشد و بدانکه در صفت آسمانها فرمود و بنینا فوقکم سبعًا شدادا و بنای
آن است که او را بر قرارگاهی نهند اما انچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگویند و
افلاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا گفت زیراکه در احکام خلقت همچنان بود
که از بنا محکم تر بود همچنین اگرچه چنین نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است
لیکن چون حفظ حق تعالی بغایت کمال است لاجرم نطفه را قرار مکین گفت و
تاویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم
غیب باشد مناسبت سیوم آن است که در عالم اصغر اجزای لطیف
روحانی در اندرون بود و اجزاء کثیف جسمانی گرد او در آمده و در عالم اکبر بر خلاف
این بود زیراکه زمین و آن اجزای کثیف بود در اندرون و افلاک که اجسام
لطیف اند گرد آن اجزای کثیف در آمده مناسبت چهارم آن است که الله
تعالی در صفت عالم اکبر فرمود خلق السموات والارض فی ستة ایام
تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجربه می گویند که آن نطفه بعد

ازانکه کره شود شمش شبا روز بر حال خود بماند و هیچ تغیر در وراه نیابد واین مناسبات بر ضد سخت عجیب است مسئله هفتم آورده اند که الله تعالی خواست که آدم را از خاک بیافریند فرشته را بفرمود تا از هر جانب از جوانب زمین قبضه خاک بیاورد بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی نرم و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و ازان مجموع جسد آدم بیافرید لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی سفید و بعضی رحیم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر همبرین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزند آدم را بیافریند فرشته که موکل است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه بر گرفتند از حدقه سیاه قبضه بر گرفتند و از شحمه سپید دندان سپید و از پوست سپید قبضه و از خون سرخ قبضه و از دماغ سرد قبضه و از جگر تر قبضه و از دل گرم قبضه و از استخوان خشک قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی بر گرفتند مناسب آن عضو در طبیعت و خاصیت پس همچنان که در آفرینش آدم صلوات الرحمن علیه خبر داد خمر طینة آدم بیده اربعین صباحا اینجا نیز خبر داد که آفرینش فرزند آدم در چهل روز تمام شود چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که یجمع خلق احدکم فی بطن امه اربعین یوما و باید دانستن که درین مناسبات اسرار است که علما را دستوری نیست شرح آن بزبان گفتن و یاد بقلم آوردن و اسرار است که جز خالق عالم آن را نداند مسئله هشتم بدانکه آفریدگار تعالی هفتاد جای در قرآن مجید گفت تولد آدم از نطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیب و سری دقیق تنبیه

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میسر نشود زیرا که سخن سخت دراز شود لیکن ما از آن معانی نمودار بیاریم صفت اول از صفات نطفه آن است که دافق است یعنی آبی جهنده آنجا که فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه در جهندگی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که تا عالمیان را معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت بودی گذر کردن آن آب آهسته تر بودی لذت دائم تر بودی پس چون جهنده بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم آن است که پیدا کردیم که فرشته موکل است بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضای آدمی قبضه بر گرفته است و مجموع آن نطفه است پس می باید که حاصل شدن آن مجموع در قعر رحم دفعة واحده باشد والا آنچه نخست در رحم آید تاثیر طبیعت رحم در وی متقدم باشد و آنچه بعد از آن در رحم آید تاثیر طبیعت در وی متاخر باشد پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم شود و این مانع است از حصول مصلحت حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فاعل است لاجرم انفصال آن از پدر و حصول آن در مادر دفعة واحده باشد و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم انفصال آن واقف نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود تعالی له الحکمة البالغة حکمت سیوم آن است که در هر اصل آدمی متولد است از نطفه پدر و چون چنین بود احتیاط کردن در حفظ او بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید تا آنچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آن است که یخرج من بین الصلب والترائب ترائب استخوان های سینه او بود و بدانکه

صلب اشارت است به پس پشت آدمی و ترائب اشارت است به پیش شکم پس این آیت اشارت باشد بر آنکه منی که متولد می شود از جمله اجزای تن متولد می شود از پس و از پیش و از بالا و از زیر و از یمین و از یسار صفت سیوم آن آیت که فرمود که الم یک نطفة من منی یمنی و درین فرمود که من منی یمنی لطیفه ایست و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که بر گذرگاه بول گزرد پس مراد ازین سخن آن است که نه توانکسی که یکبار بر گذرگاه بول پدر گذشتی و دوم بار بر گذرگاه بول مادر گذشتی چه لائق حال تو باشد تکبر کردن و عجب آوردن صفت چهارم فرمود الم یخلقکم من ماء مهین و بدانکه علماء شریعت را در صفت نجاست و طهارت منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم آنگاه که تر باشد و هم آنگاه که خشک باشد زیرا که پیغمبران از وی آفریده شده اند و اصل انبیاء روا نباشد که پلید باشد و مالک می گوید که پلید است هم تر و هم خشک و ابو حنیفه می گوید پلید است چون تر باشد و پاک است چون خشک باشد و در همه مذهبها اتفاق است که مستقذر است و طبع سلیم را از وی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او ماء مهین است صفت پنجم او را نطفه گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک باشد و ازان قطره مختصر این جسم بدین بزرگی پدید آید دلیل باشد بر آنکه این اجزاء که زیادت شد بتخلیق آفریدگار عالم در وجود آمد صفت ششم او را امشاج گفت آنجا که فرمود انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه یعنی آمیخته است از هر جنس علماء را در تفسیر این آمیختگی وجوه هست وجه اول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد وجه دوم آن است که نطفه با خون حیض آمیخته شد نه بینی که چون زن حامله شود حیض

اوبسته شود وجه سیوم آن است که نطفه متولد است از اخلاط عناصر اربعه این است
شرح صفاتی که خالق عالم یاد کرده است مسئله سیم بدانکه تولد آدمی از نطفه برهانی
باهر دلیل قاهر است بر هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دو نوع نوع
اول آن است که گوییم می بینیم که نطفه از جای بجای می گردد و یقین است که موثر
دران تغیرات ذات او نیست و بانکه این سخن ظاهر است سه دلیل بگوییم
حجت اول ان است که او که در خود اثر کند یا آن وقت اثر کند که نیست باشد
یا آن وقت کند که هست شده قسم اول هم محال است زیرا که از عدم آفریدگاری
محال باشد و قسم دوم هم محال است زیرا که چون هست باشد او را بهست کننده
حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود نیست حجت دوم آن است
که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است که دران وقت که نطفه
بود و چون در وقت غایت کمال سر موی بر خود تغیر نتواند کردن در وقت
غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد حجت سیوم آن است که ترکیب بدن
انسان ترکیبی است که آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این
فعل جز از کمال علم حاصل نشود و انسان در آن وقت که نطفه باشد هیچ نداند پس آفریدن
بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی او نیست
و هم معلوم است که مادر و پدر او نیست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار
او غیر اوست و غیر مادر و پدر اوست پس گوییم آن آفریدگار یا طبیعت است
یا فاعل مختار روا نباشد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت نطفه و خواه طبیعت
رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و انجم زیرا که نطفه از دو

حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزا است فی نفسه یا مختلف الاجزا است فی نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفسه پس هرگاه که طبیعت دروی عمل کند تاثیر آن قوت طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز بریک صفت نباشد و هرگاه که چنین باشد شکل آن جسم کره باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال بسایط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه الطبیعت والاجزا و معلوم است که نه چنین است پس معلوم شد که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت نیست و اما اگر نطفه جسمی مختلف الاجزا است هرائینه آن جسم مرکب باشد از اجسامی که هریک از ایشان متشابه الاجزا باشد و از ین دو محال لازم آید محال اول آن است که باید که هریک ازان اجزا کره باشد پس آدمی بر شکل کراتی باشد با یکدیگر ملتصق شده و معلوم است که نه چنین است و محال دوم آن ست که جسم منی رطب است و هرچه چنین باشد ترتیب اجزا او بریک نهج باقی نباشد و چون چنین ست معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تاثیر او بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر سایلی گوید چرا روا نداری که افلاک و کواکب احیاء ناطقه باشد و خالق و آفریدگار بدن حیوانات اجرام فلک باشد یا آفریدگار بدن حیوان عقل باشد یا نفس باشد جواب گوئیم که ما درست کردیم که مدبر ابدان حیوانات فاعل مختار است انگاه گوئیم ان فاعل مختار یا واجب است یا ممکن اگر واجب است باید که نه جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هرائینه بواجب الوجود رسد و بهمه تقدیر ها مقصود حاصل است و این برهان سخت روشن است بر وحدانیت و قدرت حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از دلائل تولد انسان

از نطفه و آن آن است که نطفه جسمیست ممتزج از طبائع چهارگانه و معلوم است که طبائع اربعه بطبع از یکدیگر گریزنده باشد زیرا که آب و خاک طلب سفل کنند و هوا و آتش طلب علو کنند و آن موجب افتراق باشد پس اجتماع آن اجزاء قسری باشد و آن قسر را قاسری باید پس هر آینه فاعل مختار باید اگر سائلی گوید جایز روا نباشد که آن قاسر نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن موقوف است بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد دور بود و دور محال بود پس معلوم شد که اجتماع آن اجزاء بر سبیل قهر تقدیر و مشیت آفریدگار عالم است نوع سیوم از دلائل تولد آدمی از نطفه آن است که در نطفه دو صفت است اول گرمی دوم تری پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو صفت متعادل باشد چنانکه هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری هیچ اثر نباشد یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم اول لازم آید که هیچ دو در یکدیگر اثر نکند پس باید که جسم نطفه از حال خود نگردد اما قسم دوم آن است که یکی ازین دو صفت بران دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب دران مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه واحده باشد روا نباشد که بتدریج باشد زیرا که بیک جسم در یک زمان از یک نوع جز یک عدد حاصل نباشد زیرا که جمع مثلین محال است پس دو رطوبت بیک جسم قائم نبود و دو حرارت نیز هم قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک رطوبت قائم نباشد و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه واحده معدوم نشود زیرا که هرچه عدم او بر سبیل تدریج باشد چنان بود که بعضی ازان معدوم شود و بعضی باقی ماند و هرچه چنین بود او یک چیز

شود بلکه دو چیز باشد پس هر چه یک چیز باشد عدم او دفعه واحده باشد پس پیدا شد
که تاثیر حرارت نطفه در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پیدا شد
که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در
می آید از برای طبائع تاثیر نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار است و صانع حکیم
نوع چهارم از دلائل حدوث انسان بر صانع حکیم آن است که ترکیب ابدان
حیوانات مشتمل است بر وجوه حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده
است و در بدیهه عقل عقلا مرکوز است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جاهل صادر
نشود چون از جاهل صادر نشود البته باشد که از قوت مصوره که قوت طبیعی است بی ادراک و بی
شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که در غایت حکمت و نهایت
علم باشد و جمله افاضل فلاسفه و اطبا در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند
پس گفتن که پدید آمدن اعضاء از قوت مصوره است جهل محض و ضلالت صرف
باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم تشریح بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهر تر
باشد والله اعلم مسئله دهم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و برهان آن آنست
که باید اگر دیدیم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزا کثیف
گرد آن در آید و بدان محیط شود و پس آن موضع در میان که مجمع الارواح است
چون تمام شود و آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدماغ بر شود و بعضی بجگر در آید
و این معنی هم از عجائب آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود
اول عضوی که در وجود آمد او بود تا معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان جز معرفت
و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

این است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین اما مرتبه سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن ست که نطفه علقه شود چنانکه فرمود ثم خلقنا النطفة علقة و بدانکه اصحاب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد کره شود و همچنان سپید رنگ بماند شش شبانروز چنان که شرح آن بگفتیم انگاه در اندرون این کره در ان موضع که نزدیک باشد بمرکز او یک نقطه از خون پدید آید و آن موضع آن ست که ما آنرا مجمع الارواح گوییم و آن دل است انگاه بعد از ان دو نقطه دیگر از ان هم در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه و دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالای دماغ است و اما نقطه دست راست جگر است و اعضای رئیسه خود این سه است پس انگاه که این نقطه کشیده شود بیکدیگر پیوسته گردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نه روز باشد و باشد که بیک روز یا متقدم یا متاخر شود و انگاه بعد از شش روز دیگر و آن تمامست پانزده روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز یا بدو روز متقدم یا متاخر شود این است شرح حال علقه که گفتیم و بدانکه درین مرتبه چون دلائل بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است نوع اول آن ست که هر نقاش که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز باید اول جسمی صلب باید تا آن نقش را نگاه دارد دوم مکانی واسع باید تا نقاش آن نقش را تمامت تواند کرد سیوم موضعی روشن باید تا نقاش آن نقش را چنان در وجود آورد که در وی خللی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبا بصور که فاحسن صورکم

ظاہر گردد واین ہر سہ شرط فائت بود زیرا کہ نقش بر قطرۂ مآء مہین ظاہر کرد و موضع
این نقش رحم بود باغایت تنگی او کہ ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشآء
و در غایت ظلمت بود کہ یخلقکم فی بطون امہاتکم خلقا من بعد خلق
فی ظلمات ثلث پس معلوم شد کہ اختلاف احوال نطفہ وعلقہ برہان باہرا ست
بر ہستی آفریدگار نوع دوم آن است کہ ہر نقاش وکاتب کہ خواہد تا نقش کند
از نخست آن نقش بر ظاہر آن جسم ظاہر کند انگاہ آن نقش از ظاہر بباطن رسد
واینجا آفریدگار عالم نخست آن سہ نقطہ کہ جایگاہ دل و دماغ وجگر است درباطن
ظاہر کند انگاہ آن سہ نقطہ کہ رنگ خون دارند از باطن بظاہر رسند واین دلیل
است بر آنکہ ہمچنانکہ ذات او بہیچ ذاتی نماند وصفات او بہیچ صفاتی نماند ہمچنان
افعال او بہیچ افعالی نماند تعالی کبریاؤہ نوع سیوم آن است کہ ہر نقاش کہ نقش
عجیب در وجود آرد آن نقش خود را از چہار چیز نگاہ دارد از خاک نگاہ دارد کہ ہر نقش
کہ خاک بروی نشیند تاریک شود واز آب نگاہ دارد کہ نقش کہ آب بروی بگذرد
باطل شود واز ہوا نگاہدارد کہ ہر نقش کہ بادہا بسیار بروی وزد طراوت وی نماند
واز آتش نگاہدارد کہ ہر نقش کہ آتش بروی رسد بسوزد و باطل شود و افعال
خالق عالم بخلاف این است زیرا کہ آدمی را از خاک آفرید کہ ان مثل عیسی عند
اللہ کمثل آدم خلقہ من تراب و دیگر حیوانات را از آب آفرید کہ واللہ خلق
کل دابۃ من ماء وعیسی را علیہ السلام از ہوا آفرید ونفخنا فیہا من روحنا
وجان را از آتش آفرید کہ والجان خلقنا من نار السموم واین ہمہ دلیل
است بر آنکہ افعال او با فعال ہیچ مخلوقی نماند نوع چہارم اول عضو کہ آفریدہ شد

دل بود زیرا که سلطان تن دل است پس اندیشه باید کرد که چه سبب بود
که دل سلطان تن باشد و دیگر اعضا رعیت او شدند از برای آن نیست
که جثه او از جثه دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست که از دیگر اعضا
صلب تر است و الا استخوان اولی تر بودی و همچنین هر صفت از صفات
دل که اعتبار کرده شود معلوم کرد که سلطنت دل از برای وی نیست بلکه
از برای یک صفت و آن آن است که دل محل ذکر است و معدن معرفت
و محبت است پس دل که سلطان تن شد از برای آن بود که محل علم و معرفت
است و معلوم شد که هیچ تشریف که از حضرت الهیت به بندگان رسید شریفتر
و عالی تر از علم و معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن است و سریر او دل
است و چون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر
وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بایستی که عرش در وجود متقدم
بودی بر جمله اجسام لیکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر اما نص قرآن
آن است که فرمود ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة
ایام ثم استوی علی العرش و کلمه ثم ان اقتضا کند که استوا بر عرش بر متاخر
بود از تخلیق سموات والارض و اما نص خبر آن است که گفت اول ما خلق الله
العقل نوع ششم مشبهه گویند که هر چه مکان اشرف باشد مقام او فوق باشد
الله سبحانه و تعالی اشرف موجودات است باید که مکان او فوق مکان موجودات
باشد و تعالی الله لطلان این شبهت جمله خلق را معلوم گردانید بدانکه دل سلطان
جمله اعضا است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند که هر چه اشرف باشد

باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع ہفتم گفت ہر چیز که پیش ازان که او را
نیز ند سرخ باشد چون او را نیز ند سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود و
آفریدگار عالم نطفه سپید را در دیگ رحم نهاد و آن را بآتش حرارت غریزی بخت
سپید بود سرخ شد تا ظاہر گردد که افعال خدا با فعال خلق نماند مرتبه چہارم آنست
که علقه مضغه شود بدانکه ما بیان کردیم که در پانزده روز علقه شود وانگاه بدوازده
روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت مهره پشت پدید
آید و باشد که این معانی بدو روز یا بسه روز متقدم یا متاخر باشد انگاه بعد از نُه
روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلو و شکم منفصل شود و باشد که حدوث
این احوال تا چهل روز بکشد اگر سائلی گوید که عبد اللہ بن مسعود روایت کرده از
مہتر کونین صلوات اللہ علیه که ان احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون
علقة مثل ذلك ثم یکون مُضغَة مثل ذلك ثم یرسل اللہ الیه ملکا فینفخ
فیه الروح فیوما باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله شقی ام سعید
واین حدیث دلیل است بر انکه چهل روز نطفه باشد و چهل روز بعد ازان علقه باشد
وچهل روز دیگر مضغه شود واین خلاف آن سخن است که شما از اہل تجارب تردایت
کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضاء پدید آید لیکن کمال آن
احوال انگاه ظاہر شود که این سه اربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام
شود چنانکه فرمود ثم جعلنا المضغة عظاما و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضاء
حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه سخت عجیب است
زیرا که نطفه جسمی است در غایت رطوبت واستخوان جسمی است در غایت صلابت

وگوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از
نطفه اول گوشت پدید آید انگاه استخوان ونه چنین است زیرا که استخوان
اصل نیست وگوشت تبع اوست وبعد از وی پدید آید چنانکه فرموده ثم کسونا
العظام لحما پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت وخاصیت
نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت
وارادت آفریدگار تعالی باشد نه بطبع وعلت واما شرح اعداد استخوانها و
وکیفیت شکل هریک بعد ازین گفته شود مرتبه ششم آن است که ثم کسونا العظام
لحما وبدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیار است حکمت نخستین آن ست که خالق
عالم چنان تقدیر کرده است که تبع قوت حس وحرکت دماغ باشد ودلیل بین
آن است که هرگاه که میان دماغ ومیان عضوی سده افتد قوت حس وحرکت
ازان عضو باطل شود وچون چنین باشد التی می باید که قوتها حس وحرکت بوی
بگذرد وبجمله اعضا برسد وآن آلت اعضا است پس الله تعالی از دماغ اعصاب
برویانید وآن اعصاب را بجمله استخوان های تن موصول کرد تا چون قوت
حس وحرکت دران اعصاب بگذرد تواند که استخوان ها بجنباند لیکن عصب سخت
باریک بود وخوف آن بود که درمیان بگسلد وایضاً عصب با استخوان متصل نشود
اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیافرید وآن اعصاب را شظایا کرد
وآن شظایا عصب را با گوشت بیامیخت وآن را با استخوان موصول کرد
تا از خوف زود گسستن امین شود وباستخوانها نیکو متصل شود واین منفعت
عظیم است در آفرینش گوشت حکمت دویم آن ست که چون استخوانهای تن

آفریده شد فرجها درمیان استخوان ها باقی ماند پس خالق حکیم گوشت بیافرید
تا آن فرجها بدان گوشت بسته شود همچنانکه چوبها در یکدیگر بسازند و ازان چوبها
چهار دیوار خانه بسازند هرآئنه درمیان آن چوبها فرجها ماند که آن فرجها را بگل استوار
کنند حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار
و رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که در بدن
آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت تن او همچنان که پنبه محلوج
در جبهٔ او باشد و ازین است که هرکس فربه باشد فربه لحمی نه فربه شحمی او سرما کمتر ازان
یابد که او لاغر است حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حائل نباشد میان
استخوانها ان استخوان ها متجاوز باشد و به سبب صلابت هریک ازان دیگر
شکسته شود همچنانکه دو سفال که در یکدیگر مالیده می شود هرآئنه هردو شکسته شود همچنانکه
دو گرد دپس ازبرای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت
پنجم آن ست که اگر برتن آدمی گوشت نبودی چون بر زمین بخفتی جرم استخوان بزمین
متصل شدی و آن سبب الم شدی اما چون برتن آدمی گوشت باشد چون بخسپید
آن گوشت همچون بستری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رنج نرسد و این کمال
حکمت الهیت و اسرار بی غایت آفریدگاری است مرتبهٔ هفتم آن است که ثم
انشاناه خلقا آخر و بدانکه طبیبان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل
شود چون مثل آن مدت باوی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود و چون ضعف
آن مجموع باوی مضاعف شود جنین از رحم مادر منفصل شود مثلا اگر در سی روز
اعضای او پدید آمد چون شصت روز شود اعضاء کامل شود و چون صد و بیست روز

دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن شش
ماه باشد و اگر در سی و پنج روز اعضاء او پدید آید در هفتاد روز اعضاء او تمام شود
و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و او دویست و ده روز باشد
و آن هفت ماه باشد و اگر در چهل روز اعضای او پدید آید در هشتاد روز تمام شود
و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود که مجموع آن دویست
و چهل روز باشد و آن هشت ماه بود و اگر اعضای او در چهل و پنج روز متولد شود
در نود روز تمام باشد و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و مجموع
آن دویست و هفتاد روز باشد و آن نه ماه مکمل باشد و بدانکه این که تقدیر کرده شد
تقدیری است بنا بر تقریب نه بنا بر تحقیق زیرا که سخت بسیار باشد که درین مقادیر
زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل این مقادیر قاصر است
و کس را بران اطلاع ممکن نباشد زیرا که اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی
نهایت حق نتواند دانست و ما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قناعت
کنیم تا سخن دراز نشود والله اعلم بالصواب **باب دوم در عجائب**
خلقت آدمی در اعضاء بسیط باید دانست که اعضای حیوان دو قسم است
یکی را اعضای بسیطه خوانند و دوم را اعضای مرکبه اما عضو بسیطه مراد عضوی
باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو و حد او عین اسم و حد کل او باشد
چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد و پاره گوشت هم گوشت باشد و هر چه چنین
باشد آن را عضو مرکب گویند چون دست که پاره از دست نباشد و پاره از پای
پای نباشد و بدانکه اعضاء بسیطه نوع است عظام و غضار و اعصاب و رباطات

و اوتار و آورده و شریانات و اغشیه و لحم و جلد این ست جمله اعضای بسیط که در
تن حیوانات موجود است و ما در هر یک ازین اعضا بعضی از منافع و صفات
او یاد کنیم بر سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها و آن را دو تقسیم کرده اند
تقسیم اول آن است که گوییم منفعت استخوان در تن حیوان سه نوع است نوع
اول آن است که قیاس او با جمله تن کنند مثلا همچنانکه عضوی باشد اصلی که دیگر اعضا
را بروی بنا نهند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس تن است
و بنای دیگر اعضا بروی است همچنانکه آنکس که کشتی کند اول چوبی بزرگ بنهد
و آنگاه دیگر چوبها بروی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود نوع دوم از استخوانها
آن است که قیاس او با جمله تن همچون سپری باشد تا اگر بلای از بیرون رسد آن بلا
بدان استخوان نرسد و بدان عضو که در درون وی باشد نرسد همچنان که استخوان
سر که در اندرون وی دماغ است و دماغ عضوی شریف است پس آفریدگار حکیم استخوان
سر گرد او در آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر سر رسد آن سنگ و چوب بر استخوان
آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوانها آن است که قیاس او با جمله تن چون
قیاس آلات و ادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای
انگشتان دستها و پاها زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آن است که اعمال
بسیار کردن بواسطه این انگشتان آسان باشد و بدانکه هر استخوان که او را از برای
آن آفریده اند تا او سر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان که از برای
آن آفریده اند که او آلت حرکات و اعمال باشد آن استخوان را اخرد تر آفریده اند چه
اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن بوی آسان نباشد آنگاه از برای آنکه

تا نباید سبک باشد آن استخوان ها مجوف آفرید وآن مجوف را پراز مغز کرد
زیراکه چون او آلت حرکات واعمال باشد هرآئینه بسبب کثرت حرکات خشکی
پدید آید پس برای این معنی میانه او را پر از مغز کرد تا چربی آن مغز پیوسته
او را چرب میدارد و بسبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و
این همه از کمال صنع است از آفریدگار همچون تقسیم دوم در استخوانها آنست
که گوئیم هر آن دو استخوان که بیکدیگر پیوسته شوند آن پیوستگی بر چهار نوع است
یکی موصول دوم مرکوز وسوم مدروز چهارم ملصق اما نوع اول وآن موصول است
بر چهار قسمت قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنانکه مفصل بند
دست ومفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از
قسم نخستین کمتر باشد همچنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیراکه مردم توانند
که راست بایستند توانند که پشت خم کنند چنانکه در رکوع ولیکن این حرکت چندان
نیست که حرکت بند دست وحرکت انگشتان قسم سوم آنست که مفصل باشد
که حرکت او سخت اندک باشد همچنانکه حرکت استخوانهای سینه زیراکه مفصل آن
استخوانها از حرکت اندک در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آنست که
البته هیچ حرکت نکند چنانکه مفصل زیرین استخوانها پشت مهره زیراکه آن
مفصل سخت محکم است هیچ حرکت نکند اما نوع دوم از انواع مجاورت دو استخوان
مرکوز است وآن چنان باشد که دندانها که در استخوان زیر سخت شده است
اما نوع سیوم وآن را مدروز گویند وآن هم چنان ست که استخوان سر زیرکه او مرکب
است از استخوانها بسیار وهر یک ازان استخوانها دندانها دارند همچون دندانهای

آره و آفریدگار تعالی آن را دریکدیگر ترکیب کرده اما نوع چهارم آن است
که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان های ساعد دست زیرا که
ان دو استخوان است هر دو بیکدیگر باز نهاده این است بیان انواع پیوستگی
استخوانها فصل دوم در شرح کیفیت استخوان ها آفریدگار عالم تعالی و تقدس
جسد حیوان را از یک استخوان بنیافرید بلکه از استخوان های بسیار آفرید و در معنی
پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را باید که بعضے
اعضای خود را بجنباند چنانکه باقی تن او بجنبد چنانکه خواهد که سر تنها بجنباند یا دست
تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میسر نشدی پس آفریدگار
تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانهای بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو
بجنباند چنانکه دیگر اعضای او ساکن باشد حکمت دوم آن ست جسد حیوان حار
رطب است و پیوسته آن حرارت دران رطوبت عمل می کند و بخاری همی
انگیزد و اگر جمله استخوانها تن یکی بودی جدا شدن آن بخار ها از اندرون تن
متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن بخار های غلیظه از مفاصل آن
استخوانها منفصل شود و آفاتی که از احتقان بخار ها متولد شود زائل گردد حکمت سیوم
ان است که اگر جمله استخوانها یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی بجمله تن رسیدے
و همه تن ازان معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار
اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوان ها نرسد و باقی بسلامت ماند و
ازین ست که چون دست و پای خدمت کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت
بسیار لاجرم دست مرکب شد از سه قسم بازو و ساعد و کف و چون این خدمتها از

کف آید لاجرم کف مرکب باشد از بیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در
یک استخوان پدید آید آن دیگر استخوانها بسلامت مانند تا منفعتها که از دست
حاصل می شود باطل نشود یا کا منزها آفریدگار را صانعا که بدین زیبائی صنائع
و بدائع در خلقت آدمی بکار برد تا او از مصالح خود باز نماند حکمت چهارم آن است
که بعضی از عضوها بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان ران
و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود
چو استخوان های انگشتان حکمت پنجم آن است که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی
استخوانها مجوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضای تن دل و
دماغ است اما دل که سلطان تن است آفریدگار تعالی اغشای گرد او در آورد تا
آن غشا نگاه دارنده دل بود انگاه شش را گرد آن غشا در آورد انگاه چهار
دیواری از استخوان گرد ش در آورد از راست و از چپ او و پهلو و از پیش او
استخوان سینه و از پس استخوان پشت انگاه این چهار دیوار استخوان را گوشت
در میانه تعبیه کرد تا اگر سنگی یا چوبی بروی رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد
زیرا که اگر استخوان تهی باشد چون سنگ بروی آید شکسته شود اما اگر استخوان از
گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد نه بینی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی از وی بشکند اما
اگر سنگ در میانه پنبه باشد و سنگ دیگر بروی آید چیزی از وی شکسته نشود و چون
دل عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی این همه عضوها از برای حفظ و
سلامت او بیافرید و اما دماغ چون عضوی شریف بود پوستی تنگ گرد او در آورد
انگاه پوستی دیگر سخت زیر کاسه سر بیافرید و مقصود آن بود تا آن دو پوست حائل

باشد میان جرم دماغ و میان جرم استخوان سر زیراکه دماغ سخت لطیف است و استخوان سخت کثیف و هرگاه که سخت لطیفی مجاور سخت کثیفی بود چنانکه هیچ حائل در میانه نبود هرآئنه لطیف را رنج بود از کثیف پس از برای دفع این رنج دو غشا بیافرید انگاه استخوان سر را گرد دماغ در آورد تا اگر بلای بدو رسد آن استخوان آن بلا را از جرم دماغ باز دارد و انگاه بران استخوان گوشت بیافرید از برای آن معنی که در فصل گذشته گفته شد انگاه پوست گرد آن گوشت در آورد تا آن پوست آن گوشت را از عقوبت نگاه دارد و انگاه موی آفرید بران پوست تا اگر سنگی یا چوبی بر سر زنند نخست بر موی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد و چون دل و دماغ اشرف اعضای تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه احتیاطها بکرد و چون دیگر اعضا در شرف از ایشان کمتر بوند لاجرم در حفظ دیگر اعضا این همه احتیاط موجود نبود فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در آفرینش سر انواع حکمتها و رحمتها ظاهر کرده است نوع اول آن است که سر را گرد آفریده و درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن ست که شکل کره از قبول آفات دورتر باشد زیراکه هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بروی آید ملاقات بجز های اندک باشد و اگر مضلع باشد ان ملاقات هر کاسه سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن کره از ان مضلع فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آمد و دو چشم بروی مثال آفتاب و ماهتاب و قوة حافظه بر مثال لوح محفوظ و قوت متفکره بر مثال قلم پس همچنانکه فلک کره بود لاجرم سر آدمی هم کره بود نوع دوم در آفرینش سر آن ست که کاسه سر یک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است

بایکدیگر ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن ست که جمله تن آدمی
گرم وتر است وچون گرمی در تری عمل کند هر آئینه بخارها برانگیخته شود و بخارها قصد
بالا کند و سر بر بالای تن است پس جمله بخارها که در تن باشد بسر بر آید پس آفریدگار
حکیم استخوان سر یکپاره نیافرید بلکه مرکب آفرید از استخوانها بسیار تا آن بخارها
که پیوسته بسر برمی آمد از مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بسلامت
می ماند حکمت دوم آن ست که ما تقریر کردیم که آفریدگار تعالی غشای تنک گرد
دماغ در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سر بیافرید و حکمت آن بود
که آن دو غشا حائل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان کثیف و
حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضای موجود باشد زیرا که در وقت
بانگ بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر این فضا
موجود نباشد لاجرم دماغ مضغوط شود بجرم استخوان و آن سبب رنج شود و
چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که این حکمت آنگاه حاصل شود که آن غشا سخت
گرم استخوان ملتصق شود لاجرم آفریدگار حکیم استخوان سر را مرکب آفرید
از استخوانها بسیار و رگها بسیار سخت باریک از آن غشا صلب ظاهر کرد
و آن جمله رگها را در مفاصل استخوانهای سر بگذرانید و بیرون سر آورد و بغشای
بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سر است
باستخوان ملتصق باشد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل شود
حکمت سیوم آن ست که جرم دماغ در غایت شرف است و کاسه سر وقایه او ست
پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان یکی بودی اگر

شکسته شدی حیات کلی باطل شدی اما چون مرکب باشد از استخوانهای
بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلامت بمانند پس معلوم شد که آفریدن
استخوان سر از استخوانهای بسیار به مصلحت نزدیک تر است و همچنین آن
چهار دیوار استخوانی که وقایه وسیت مرکب است از استخوانهای بسیار هم
از برای این مصلحت که گفته شد نوع سیوم در آفرینش استخوان سر آن ست
که کاسه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار و دو
پاره استخوان بر آن چهار دیوار نهاده بر مثال آستانه خانه یکی از آن استخوانهای
چهارگانه استخوان پیشانی است دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو
جانب سر و بدانکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است
و ما از آن حکمتها یکی را تقریر کنیم و آن آن است که آن چهار استخوان که بر مثال
دیوار ست متشابه نیستند در طبع و خاصیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر
و نازک تر است و آن استخوان که از پس سر ست از همه کثیف تر است و آن دو
استخوان که از دو جانب سر اند متوسط اند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از
دو وجه است وجه اول آن ست که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی
حاصل است و از این است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قی آید و اگر آبی سرد
بخورد اثری از آن سردی در مقدم دماغ آدمی پدید آید پس معلوم شد که میان معده
و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل ست و معده محل رطوبات بسیار است
لاجرم پیوسته بخارات بسیار از معده بمقدم دماغ بر می آید پس از برای این معنی
آفریدگار عالم استخوان پیشانی تنک و لطیف و نرم آفرید تا آن بخارات در منافذ

آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم دماغ
حاصل شود و میان معده و موخر سر حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن
استخوان که در مقدم سر است تنگ و لطیف آمد و آن استخوان که از پس سر
است سخت و کثیف آمده وجه دوم آن است که مقدم سر قوت بینایی را نگاه دارنده
دارنده است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیف
از بهر حفظ چشمست و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به
صلابت و قوت بیشتر بود و دو استخوان که در دو جانب سر اند در منفعت حفظ
چشم متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آمدند و این معانی دلیل است
بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضای او فتبارک
الله احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت
بسیار است و اگر آن را باستقصا بیاریم مجلدات بسیار است حاصل شود و ما
یک مثال دیگر بیاریم و سخن بران ختم کنیم و آن آن است که هیچ اعضاء در تن آدمی
از انگشتان حقیرتر نیست و ما اندکی از منافع آن بیاریم و باقی بران قیاس کرده شود
و معلوم گردد که حکمتهای خدای تعالی در آفرینش هر ذره از ذرات محدثات بی
نهایت است و عقل خلق را جز باندکی راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت
انگشتان بدانکه صانع حکیم در آفرینش انگشتان انواع حکمت رعایت کرده حکمت
اول آن است که مقصود از آفرینش دست آن است که او خدمت تن کند و انگاه تمام
بود آن خدمت که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش
و برهان این سخن آن است که هرگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را

راست بدارد آنگاه که خواهد جمله کف دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گرد آفریده
بودی این منفعت باطل شدی وگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را
گرد کند آنگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان ویرا که از یک استخوان
آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن ست که انگشتان
او مرکب باشد از استخوانها و ایضاً روا نباشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد از دو
استخوان زیراکه چون مردم خواهند که چیزی گرد بر گیرند انگشتان را گرد آن چیز در
آرند بر مثال دایره و اگر انگشت مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود
و همچنین وقت باشد که مردم را حاجت آید که کف را همچنان گرد اند که قدحی شود چنانکه
در وقت آنکه کف گرد کند بواسطه آب بر داشتن وگاه باشد که هر دو کف گرد کند و با
یکدیگر ترکیب کند و هر دو بر مثال کاسه بزرگ شود چنانکه دران وقت که خواهد گرد
هر دو کف بیکدیگر باز نهند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب
از دو استخوان بودی این معنی میسر نشدی و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی
گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبودی پس معلوم شد که روا نیست
که انگشتان از یک استخوان یا دو استخوان بودی و ایضاً روا نیست که بیش از سه
استخوان بودی زیراکه هر چند که ترکیبات در وی بسیار گردد ضعیف شود و مقصود
از آفرینش دست آن ست که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت
جز ازین نیست که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش و
بدانکه همچنانکه انگشت مرکب از سه پاره استخوان است جمله دست نیز مرکب است
از سه پاره بازو و ساعد و کف نوع دوم در آفرینش انگشتان آن است که چهار انگشت

هر یک صفت آفریده شد و انگشت پنجم بر خلاف آن چهار و این یک انگشت
در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که بر گرفتن چیزها آنگاه میسر شود که انگشت
پنجم را یاری بر وجهی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست مختل شود و از برای
این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت و میان این چهار انگشت
بیش از آن فرجه است که در میان انگشتان دیگر است و ازین است که چون
آدمی خواهد که چیزی گرد بر گیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب
دیگر و این انگشتان بر مثال دائره گرد آن در آیند و آن را بر دارند پس اگر آن
چیز بزرگ باشد هر دو دست گرد او در آرند و او را بردارند زیرا که هر یک از دستها
مرکب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خوردتر باشد دو انگشت گرد او در آرند
و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گرد آن دو دست در آرند بر مثال
دائره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقهٔ دیگر هست عجیب تر آن
آن است که بدین طریق که تقریر کرده شد که چون دو انگشت گرد چیزی در آرند یا دو
دست گرد چیزی در آرند مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دائره مناسبات
عجیب است پس مسدس بدائره سخت نزدیک تر است و دائره ابعد الاشکال
عن قبول الآفات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان
آمد و ترکیب دست هم از سه استخوان نوع سیوم در آفرینش انگشتان آن است
که انگشتان را در درازی و کوتاهی مختلف آفرید و درین معنی دو حکمت است حکمت
اول آن است که وقت آید که مردم را حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازند
چنانکه آن وقت که خواهند که آب بکف دست خود بخورند و این آن وقت باشد

که درمیانه کف دست او مغاکی پدید آید و آن مغاک بتدریج کمتر شود تا آنگاه
که یک پاره کف دست رسد چنانکه کاسه که در اندرون او مغاکی باشد آنگاه آن
مغاک ببالا تر می آید تا آنجا که کناره کاسه باشد و این حالت آنگاه باشد که انگشتان
در طول و قصر مختلف باشند و دلیل برین آن است که چون کف دست بر مثال
کاسه کنند و سرهای انگشتان فراهم آرند سرهای چهار انگشت برابر شود و یکی را
بر دیگر هیچ زیادتی نماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن آنگاه میسر شود که انگشتان
در طول و قصر متساوی نباشند حکمت دوم آن است که در وقت آن که انگشتان
راست ایستاده باشند سر انگشتان بر مثال نصف دائره باشد و ما پیدا کردیم که
اشرف اشکال دائره است نوع چهارم در کیفیت خلقت آن استخوانها بدانکه
صانع حکیم در آفرینش آن استخوانها پنج نوع حکمت رعایت کرده است حکمت
نخستین آن است که آن استخوانها در غایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال
سخت بدین انگشتان کرده شود پس هرآئینه باید که این انگشتان در غایت صلابت
باشند حکمت دوم آن است که این استخوانها را گرد آفرید زیرا که اشرف اشکال
دائره است حکمت سیوم آن ست که آن را مجوف آفرید که چون اکثر اعمال بدین
انگشتان کرده می شود باید که سبک باشد و چون مجوف باشد سبکتر باشند حکمت چهارم
آن است که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده می شود هرآئنه انگشتان در اکثر اوقات
در حرکت باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس آفریدگار
حکیم در تجویف این استخوانها مغزی آفرید نزدیک به طبیعت روغن تا چربی آن
مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن ست که چون هر یک ازین انگشتان

مرکب آمد از سه استخوان هرآئینه استخوان اول حامل باشد دوم را و دوم حامل
باشد سوم را و حامل باید که قوی تر باشد از محمول پس نخستین قوی تر آمد از دوم
و دوم قوی تر آمد از سیوم و سیوم خردترین همه استخوانها آمد نوع پنجم در کیفیت
ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده
نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آن ست که ترکیب این استخوانها بر وجهی
می بایست کرد چنان باشد که روا باشد که یکی متحرک شود چنان که آن دیگر ساکن باشد
و این معنی انگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد در دوم لقمه تا چون آن لقمه
درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی باسکون دوم آسان
باشد حکمت دوم آن ست که نقره مغاکی است و آن سبب ضعف است و لقمه
زیادتی ست و آن سبب قوت است و با پیدا کردیم که آن استخوان که حامل ست
قوی تر است از ان استخوان که محمول ست لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن
نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول حکمت سیوم آن ست که چون مفصل این دو
استخوان مفصلی است که دائما در حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شوند
بسبب آن سودگی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن
نقره و آن لقمه را غشای بیافرید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس
در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آن ست که غضروف بارد و رطوبت
است و حرکت مفصل سبب حرارت و یبوست است پس به سبب آن غضروف
اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آن ست که درمیان این مفصل رطوبتی دهنی بیافرید
تا آن چربی سبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یبوست

همچنانکه چون روغن در ریا شنه در ریزند حرکت آن ترشود حکمت ششم آن است که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را بیکدیگر موصول کرد وصلی سخت و محکم و تمام تا بواسطهٔ آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از یکدیگر بیرون نیفتد حکمت هفتم آن ست که آن نقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه از وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه بحدی آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن نقره آسان نباشد حکمت هشتم آن ست که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب کرد استخوان های کوچک گرد آن مفصل درآورد همچنانکه نگین در انگشترین ترکیب کنند و دندانهای بسیار گرد آن نگین درآورند تا آن دندانها آن نگین را در انگشترین ثابت گردانند اینجا نیز آفریدگار حکیم استخوانها کوچک گرد آن مفصل درآورد تا آن مفصل بواسطه آن استخوانها محکم شد حکمت نهم آن ست که مفصل آن استخوانها انگشتان چنان باید که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فراز آیند لاجرم استخوانها که گرد این مفصل درآمد آنچه از پس بود بزرگتر بود تا بسبب بزرگی استخوانها انگشت از پس باز نشود و از پیش بهم فراز آمد و آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا بسبب خردی منع نکند انگشتان را از آنچه فراهم آیند حکمت دهم آن است که بعد از این همه احتیاط غشائی بروی درکشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای آن گوشت پوست تنگ بیافرید تا آن مفصل بر وفق مصلحت باقی ماند این ست مجموع این ده حکمت که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفاصل استخوان های انگشتان با آنکه معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنانکه فرمود وما اوتیتم من العلم الا

قلیلا۹ نوع ششم در منفعت ناخن بدانکه سخن در ناخن از چهار وجهست اما وجه
اول در حکمت آفرینش ناخن و دروی چهار حکمت است حکمت اول آن است
که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیزهاست پس بر دست جهت برگرفتن
انگشتان چیزها آسان بردارند پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزها
آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن
چیزها دشوار باشد زیراکه چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگیرد چون سنگ و چوب
بران تقدیر که بر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی آن
سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از ان سنگ بلغزد و بر
گرفتن دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت باید و چون این درست شد
گوییم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد چون خواهند که چیزی خورد و برگیرد چون سوزن
مثلا یا دانه کنجد یا از ان اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر سر
او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیز گوشت از سر انگشتان باز پس شود و
برگرفتن آن چیز سخت دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن باشد چون بدان
خواهد که چیزی برگیرد اعتماد شاید کرد زیراکه ناخن گوشت را بسلامت نگاه دارد
لاجرم برگرفتن آن چیز عظیم آسان بود و این صنعتیست بکمال جهت مصالح خلق
حکمت دوم آن است که اگر اندام او بخارد و آن ناخن آلت آن خاریدن باشد
و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آن است که چون اندام آدمی بخارد
دست را بدان موضع در حال رساند چنانکه البته هیچ خطا نکند و هیچ غلط نیفتد و مقصود
ازین آن است که خاریدن دفع کردن موذی است از تن پس آفریدگار تعالی

این هدایت بداد تا در دفع کردن موذی از جسد هیچ توقف نیفتد تا مصلحت بقای آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن ست که ناخن دیگر حیوانات آلت دریدن و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت بداد اما ضعیف تر ازان که دیگر حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و رنجانیدن خلق نیافریده اند که اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر حیوانات بودی وجه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در نشو و نما باشد همیشه زیرا که به سبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخارد و در چیزها فرو بر گرفتن بکار دارد لازم آمد که سوده شود و شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد که او پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدین زیادت جبر شود وجه سیوم در مباحث ناخن آن است که سر او چون نیم دایره آمد و آن از برای آن ست که تقریر کردیم که دایره اشرف اشکال ست و از قبول آفات ابعد است وجه چهارم در منافع ناخن آن است که سر ناخن بگوشت پیوسته نیست البته و الا منفعت او در خاریدن اندام و چیزی را از چیزی برکندن باطل شدی و از جانب یمین و یسار متصل است بگوشت اگر سائلی پرسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت لطیف و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافی حال اعتدال است چگونه تواند بود آن که طرف یمین و یسار متصل است جواب گوییم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر بکمال چنان تقدیر کرد که آن موضع که وصل گوشتی است بناخن پوستی تنگ بیافرید تا آن پوست واسطه باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگاه دارنده ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که نگینی را بر انگشترین نهند و ترکیب کنند کناره

آن موضع را تنک کنند و گر زنگین در آرند نوع ہفتم در منافع کف دست آن است
که چون حکمت و رحمت خالق عالم چنان اقتضا کرد که دست آلت گرفتن چیزہا باشد
تقدیر چنان کرد که کمال قوت لمس در کف نهاده و باید دانست که آفریدگار
عالم حیوان را پنج حس داد چهار حس در چهار عضو مخصوص کرد و حس پنجم را در جمله تن
بیافرید و آن حس لمس است و حکمت آن است که فایده حس لمس آن ست که اگر
جسمی بوی رسد که حرارت یا برودت یا رطوبت یا یبوست او بسیار بود پس اگر
حیوان از وی دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب باشد و حیوان ہلاک شود
پس حکمت در آفرینش حس لمس آن است که چون حیوان بحس لمس از ان کثیف
با قوت خبر یابد از وی بگریزد و ہلاک نشود و چون این حالت در جمله اعضا موجود
بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در ہمه عضوہا بیافرید و بیک عضو مخصوص نکرد و
بباید دانست که اگرچه حس لمس در ہمه اعضا موجود بود لیکن کمال حس لمس و قوت
او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن
چیزہا ست پس ملاقات اجسام بیرونی دست را بیش از ان باشد که دیگر اعضا
را لاجرم حکمت الہیت چنان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون
گرفتن چیزہا از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت الہیہ قوت ملامسه که در سر
انگشتان آفرید بغایت کمال بود و چون آن انگشت که او را مسبّحه گویند اشرف انگشتان
چهارگانه است لاجرم حس لمس او از ہمه انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالے
سر انگشت مسبحه را حاکم گردانید بر جمله محسوسات در ہر حس لمس با ہر کس که خواہد که
بداند که چیزی که گرم است یا سرد یا تر است یا خشک آن چیز را امتحان با سر انگشتان

کنند علی الخصوص بسر انگشت مسبحه و هر کرا عقل مسلم باشد داند که چندین انواع حکمت
در خلقت رعایت کردن جز بقدرت و حکمت و رحمت نامتناهی ممکن نباشد نوع
هشتم در منافع کف آن است که چون کف را از برای دو چیز آفرید اول گرفتن
چیزها دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها انگاه آسان باشد که بر کف دست
گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در وقت گرفتن چیزها بر آن
چیزها محتوی نشود بتمامی و بروی مشتمل نگردد پس از برای رعایت این مصلحت لاجرم
آمد که بر کف دست گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیات چیزها انگاه کامل باشد که
عصبها که قوت حس و حرکت در وی باشد بسیارتر باشد پس جمع کردن میان این
هر دو حکمت اقتضا چنان کرد که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن
چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف نشود تا حکم کردن
دست بر کیفیات ملموسات صحیح و درست باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل
شود و بدانکه گوشت که بر کف دست آفریده شد چون از برای آن بود تا بر گرفتن
چیزها آسان بود و مردم جسمهای صلب که بر گیرد بکف دست بر گیرد نه به پشت دست
لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنک و اندک آمد زیرا که اگر بر پشت دست
گوشت بسیار بودی بی فایده و حکیم مطلق کار بیفایده نکند بلکه اگر بر پشت دست گوشت
بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدان گوشت بسیار دست ثقیل بودی و دست میباید
که سبک باشد تا کار بروی آسان شود والله اعلم بالصواب **باب سیوم**
در منفعت اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر هشت **فصل اول** در منافع
بعضی امر دماغ و درین فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول آن ست که بدانی که خالق

عالم ہفت نوع دماغ را از وقایہ محفوظ کردہ است اول غشای رقیق گرد او در
آورد دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان وچہارم غشای از بیرون
استخوان وآن را سمحاق گویند وپنجم بر بالای این سمحاق گوشت آفریدہ است
وششم بالای گوشت پوست آفریدہ است ہفتم بر بالای پوست موی آفریدہ
پس بدان بانکہ بالای دماغ ہفت طبقہ آفریدہ است بر عدد طبقات آسمان
وجملہ ہفت طبقہ را حافظ دماغ کردہ ومقصود از دماغ فکرت و رویت ومعرفتست
پس معلوم شد کہ مقصود از آفرینش آدمی علم ومعرفت است نوع دوم از حکمت
خالق عالم در آفرینش دماغ آن است کہ آفریدگار تعالی دماغ را بسہ قسم کردہ است
قسم اول محل حفظ وتخیل است یعنی چون مردم شہرہا دیدہ است ومردمان بسیار
دیدہ انگاہ غائب شوند صورت آن چیزہا در خاطر او بماند پس محل آن صورتہا
مقدم دماغ است ومحل اندیشہ وتفکر قسم میانہ دماغ است ومحل تذکر قسم بازپسین
دماغ ست واین معنی ازان معلوم شد کہ اگر بیماری در مقدم دماغ افتد خلل در
تخیل پدید آید چنانکہ در حق کسانیکہ ایشانرا سرسام باشد واگر بیماری در میانہ دماغ
افتد خلل در فکر پدید آید چنانکہ در حق دیوانگان واگر خلل در موخر دماغ افتد فراموش
کاری بر مردم پدید آید پس بدین طریق معلوم شد کہ موضع تخیل مقدم دماغ است و
موضع تفکر میانہ دماغ وموضع تذکر موخر دماغ وبباید دانست کہ مصلحت انسان
تمام نشود مگر بواسطہ حفظ وتخیل ومارا بر صحت این مطلوب دو حجت است حجت
اول آن ست کہ مصالح آدمی تمام نشود مگر بہ سخن گفتن لیکن سخن مرکب است از
حرفہا ودو حرف دفعہ واحدہ در نطق نتوان آورد بلکہ این حرفہا جز بر توالی وتعاقب

موجود نه شود پس آدمی چون حرفی در نطق آورده ازان حرف بحرف دوم آید اگر
در وقت حصول حرف دوم حرف اول نمانده باشد پس ابدا آنچه مسموع او باشد
جز یک حرف نباشد و یک حرف هیچ فائده ندهد پس اگر خیال نبودی هیچ مقصود از
شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیافرید چون حرفی شنیده شود
اثر آن حروف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد
که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها در یابد پس فهم کننده کلام خیال
بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی حجت دوم آن
ست که چون شخصی مردی را ببیند و از وی غائب شود آنگاه او را دیگر بار ببیند داند که
این شخص همان شخص است و این معنی آنگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در
خیال بنده بماند تا چون بار دیگر او را ببیند عقل بداند که این صورت محسوس مثل
آن صورت متخیل پیشین است پس اگر خیال نبودی این معرفت حاصل نشدی و
اگر این معرفت حاصل نشدی نظام کار عالم مختل بودی و هیچ کس را نشناختی و
ندانستی پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجود حفظ خیال تمام می شود و اما قوت
فکرت که مسکن او میانه دماغ است باید دانستن که او قوت است که هر صورت
که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آن را بایکدیگر ترکیب کند و ازین ترکیبات صورتها
غریب ظاهر گرداند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه هم بچشم
دیده است پس قوت فکرت ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در
فکرت آورد و اگر نه قوت فکرت بودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول معلوم نتوانستی
کرد و اگر این معنی نبودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت تذکر

یعنی یاد آوردن که گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آن است که چیزها
که فراموش شود آن قوت تذکر دیگرباره باز یاد آورد و ازین ست و ازین است
که مهتر موجودات صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ کثرت الحجامة یورث النسیان یعنی
بسیار حجامت کردن نسیان آرد زیرا که حجامت کردن بسیار خون بسیار از
پس سر کشد پس موخر دماغ ضعیف شود لاجرم فراموشی آرد سیوم نوع از
عجائب حکمت آفریدگار تعالی آن ست که در آفرینش دماغ که دماغ را سرد و تر آفرید
و حکمت سردی دماغ آن است که اندیشه بدماغ باشد و اندیشه سبب حرارت
است پس دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد
و دماغ سوخته نشود اما حکمت تری دماغ آن است که حفظ کردن صورتها انگاه ممکن
باشد که آن صورتها قبول کند و قبول کردن صورتها انگاه اسان باشد که قبول
کننده تر باشد پس از برای این معانی دماغ را تر آفرید نوع چهارم از خالق آدم و
عالم در آفرینش دماغ آن است که تخیل عبارت است از حفظ صور محسوسات
و حواس در پیش سر بود لاجرم محل تخیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از
مشاهدات معانی لاجرم محل حفظ در موخر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است
هم در صور و هم در معانی لاجرم محل قوت فکرت میانه دماغ بود یا چنان باشد که از
یک جانب او خزانه صور باشد و از دیگر جانب او خزانه معانی باشد و او درمیان
هر دو نشسته و در هر دو تصرف میکند فصل دوم در ذکر انواع عجائب آفرینش چشم
و آن انواعیست نوع اول آن ست که خالق عالم چشم را از ده طبقه آفریده است
طبقه زیرین را طبقه صلبیه گویند۔ طبقه دوم را مشیمه و طبقه سوم زجاجی جسمی است

روشن چون یخ که او را رطوبت بیضی گویند و بر بالای او طبقه تنگ است مانند تار عنکبوت و آن را طبقه عنکبوتی گویند و بر بالای او طبقه الیست که آنرا طبقه عنبی گویند و بر بالای او طبقه دیگر است آن را طبقه قرنی گویند و این مجموع را حدقه گویند و گرد این حدقه گوشت سفید چرب در آمده است آن را ملتحمه گویند و جماعتی گفته اند که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب بود از سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات عناصر و نه طبقات افلاک پس عدد طبقات جسمانی در عدد طبقات چشم مساوی آمد و همچنان که طبقات عالم جسمانی هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است بر آن طریق سیزده طبقه چشم را صفت مخصوص و چیزی مخصوص ست مخصوص است پس اختصاص هر یک از ان طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از برای تخصیص قادر مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که آن جایگاه که موضع بینائی است از عدسی کمتر است و در ان عدس صورت همه آسمان با صورت آفتاب و ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس اینچنین تدبیر عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیوم آن ست که سپیدی مناسب نور ست و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بینائی در سیاهی نهاد و ظلمت نابینائی در سپیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع چهارم آن ست که چشم بر مثال آئینه است و آئینه انگاه صورنماید که در غایت صفا

وصقالت بود و برروی وی هیچ غباری وکدورتی نباشد پس حکمت بی نهایت
خالق عالم چنان اقتضا کرد که پیوسته پلک چشم متحرک باشد پس بی اختیار آن کس
تا بسبب آن حرکت روی حدقه صافی میشود و قوت بینائی بر کمال می ماند و
بدانکه چشم مگس در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را
پلکی باشد که حدقه او را صقالتی دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید
که دایما بر چشمهای خود می مالد تا چشمهای او پاکیزه بود و حدقه او صافی گردد و قوت
بینائی او بر حد کمالی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عجائب آفرینش چشم
ان است که هر حالت که در دل آن خجالت می باشد اثر آن خجالت در چشم پدید آید
و همبرین حالت که پدید آید اثری ازان حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل او غضب
باشد اثر آن غضب در چشم پدید آید و اگر در دل ظاهر شود اثر آن در چشم ظاهر شود
و عقلا گفته اند که جمله تن همچون خانه الیست از گل برآورده و روح در جسد چون
شمعی است در درون خانه نهاده و دو چشم سر بروی وی همچون دو آبگینه ایست
روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و همچنانکه اثر نور شمع بران آبگینها ظاهر شود همانا اثر
نور روح برین جسم نورانی که آن را چشم گویند ظاهر شود فصل سیوم در منفعت خلقت
گوش و دران حکمتها ست حکمت اول ان است که در رهگذر گوش آبی تلخ آفرید
تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که گوش در رود به سبب تلخی آن آب
نتواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیافرید تا آوازی که بوی رسد صدای
آن آواز در حقه این دو گوش جمع شود و بدان سبب استماع آن آواز کامل تر گردد
و چون گوش را برای این منفعت بیافرید از استخوان نیافرید تا بسبب آن بر گوش

خفتن در رنج نبود بلکه از غضروف آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه
رنج است زائل شود و حکمت سیوم آن ست که سوراخ گوش راست نیافرید بلکه
ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التوا و انحراف آن بود که تا راه گذار دراز شود
تا اگر آوازی قوی بگوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات بگوش
در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه به سبب دوری مسافت دیرتر بماند و پیش از آنکه
بدماغ برسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور کنند والله تعالی اعلم
حکمت چهارم آن ست که دو چشم از پیش آفرید و دو گوش از پس زیرا که چشم
دلائل بیند و عقل راه یابد و گوش دلائل بشنود و نقل راه یابد و چون چشم بر گوش
مقدم بود معلوم شد که دلائل عقلی بر دلائل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آن ست که
چشم را غطای چشم بود اما گوش را هیچ غطای نیافرید و سبب آن است که متعلق
به بصر اجسام و الوان است و آن باقی است پس اگر هیچ غطا نباشد دایما چشم در
بینایی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اصوات است و آن باقی
نیست پس ورانکه سمع را هیچ غطا نیست هیچ مضرت حاصل نیاید فصل چهارم
جماعتی گفتند که سمع از بصر فاضل تر است و بر صحت این مسئله پنج حجت تقریر کرده اند
حجت اول آن ست که از سمع همه جوانب بشنود و بصر جز از یک جانب نه بیند و آنچه
ادراک او از همه جانب بود فاضل تر بود از آنچه که ادراک او از یکجانب بود پس باید
که سمع از بصر فاضل تر بود حجت دوم آن است که سمع سخن ادراک کند و سخن
سبب کمال عقل است و بصر ادراک الوان و اشکال کند و آن سبب لذت
شهوت است و کمال حکمت فاضل تر از کمال لذت شهوت پس سمع از بصر

فاضل تر بود حجت سیوم آن ست که خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشته آنجا که
گفت ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوہ وچون
خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضل تر بود حجت چهارم
آن ست که پیغمبر می شاید که نابینا باشد اما نمی شاید که ناشنوا باشد زیرا که پیغمبر باید
که سخن امت بشنود تا حق را از ناحق جدا کند مبطل را از باطل دور کند پس سمع
شرط صحت نبوت است و بصر چنین نیست پس سمع از بصر فاضل تر باشد حجت
پنجم آن است که آنچه سمع آن را بشنود دلیل هستی خداست و همچنین بصر هرچه آنرا
بیند هم دلیل هستی خدا است لیکن سمع اسماء خدا را بشنود و بصر اسماء خدا را نخواند
و دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از چشم اما قوم دیگر گفته اند که بصر فاضل تر است از
سمع و بر درستی قول خود حجتها گفته اند حجت اول آن است که ادراک بصر کامل تر است
از ادراک سمع دازین است که گفته اند لیس وراء العیان بیان و چون کامل تر است
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آن ست که حکما گفته اند آلت ابصار نور است و آلت
سمع و آلت شم بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک و نور ازین همه شریف تر است
پس باید که بصر ازین پنج حس بهتر باشد و شریف تر حجت سیوم آن ست که تصرف قوت
باصره بهشتم فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک هشتم اند و قوت باصره همه را می بیند اما
قوت سامعه را محل تصرف سخت اندک است پس بصر از سمع کامل تر باشد حجت چهارم
آن ست که آلات قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه می باید تا قوت
باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار عضلات می باید تا فعل او تمام شود اما آلات
گوشت سخت اندک است پس معلوم شد که بصر از سمع فاضل تر است حجت پنجم آن ست

که مدرکات بصر سخت بسیار است آلوان و اضواء و مقادیر و اشکال وغیر آن
اما مدرک سمع جز اصوات نیست پس باید که بصر فاضل تر بود از سمع فصل پنجم در
منافع وجود بینی و دران باب حکمتها است حکمت اول آن است که شم دلائل
شود حیوانات را بر آنکه انچه حاضر است نافع است باختیار است حکمت دوم آنست که بر اهوا
از راه بینی تنفس می کشد هواء خنک بدل میرسد و حرارت غریزی را بحد اعتدال
نگاه میدارد و اگر یک لحظه مدد هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آنست
که گذرگاه بینی را فراخ آفرید تا هوا که باندرون وی در آید بسیار باشد و در بسیاری
هوا منفعت است منفعت اول آن ست که قسمی ازان هوا بگلو فرو می شود و
بشش و دل برسد و چون لختی از سردی هوا در اندرون بینی کمتر شده باشد شش را
و دل را از سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن ست که لختی ازان هوا به
دماغ برسد و دماغ را زیان ندارد و چون سردی آن هوا شکسته شده باشد ازان
هوای معتدل بدماغ رسد و دماغ را زیان ندارد و دلیل برین آن است که مردم
مزکوم را در هوای سرد نفس زدن سخت بسیار زیان دارد و منفعت سیوم آن است
که چون هوا در اندرون بینی لختی گرم شود ادراک کردن روائح لختی کامل تر باشد
زیرا که روائح جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن ست که گذرگاه بینی
یاری دهنده است بر حدوث حروف بطریق سهولت و دلیل برین آن ست
که اگر کسی بینی خود دراگیرد بعضی حرفها باشد که بروی دشوار گفتن آن پس معلوم شد که
گذرگاه بینی را معاونتی تمام بود مرحدوث حروف را باید دانستن که منفعت نفس
زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یک نفس بزند آن هوا باندرون بینی او

درشود وبدان سبب لختی از سردی او کمتر شود انگاه از بینی بحلق درشود آن جا اعتدالی او بیشتر شود و اگر دران هوا بخاری یا غباری باشد این اجزای بحلق او ملتصق شود و آن هوا صافی و معتدل به شش او رسد شش تا یکبار نفس زند دل پنج بار حرکت کند و آن هوا از شش پاره بدان میرسد و حرارت غریزی دل بدان هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند انگاه اجزا از ان هوا از دل برگهای بزرگ درشود و از ان رگهای بزرگ برگهای خورد درشود از ان رگهای خورد باطراف و اعماق اجزای تن درشود و از ان نسیم بکلیه اجزای تن رسد و چون گرم شود و با بخارات فاسده آمیخته شود هم بدان راه که رفته باشد باز گردد از عمق برگهای خورد باز آید و از ان موضع برگهای بزرگ در آید و بدل در آید و به شش در آید و به حلق در آید و به بینی در آید و بیرون آید و این جمله فعلها که حکایت کردیم در یک نفس است و معلوم گشت اگر آن یک نفس منقطع شود حیات باطل گردد و چون این مقدمه معلوم شد گوییم علما گفته اند که شبا روزی بیست و چهار هزار نفس بزند پس معلوم شد که شبا روزی بیست و چهار هزار بار خلعت حیات بادمی می بخشند و چون این معلوم شود کثرت نعمتهای خدای بر بنده ظاهر گردد چنانکه فرمود و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فصل ششم در منافع دهان باید دانستن که آدمی مرکب است از تن و جان و دهان سبب مصلحت هر دو است اما بیان آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است وجه اول آن است که ما بیان کردیم که چون آدمی نفس باندرون در کشد چون از هوا گرم شود از ان بیرون کند پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس نتیجه آن دهد که در راه گذار

نفس بر حلق و کام و دندان و لب گرفتها ید آورد و آواز را در آن گرفتها مقطع کرد و بسبب این مقطعها حروف متولد می شود و از حروف کلام متولد شد و از کلام کمال ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عجیب است زیرا که مقصود اصلی از نفس در کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی ماند اما چون عفن شود بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد خالق حکیم دفع این فضله را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات کرد و چون جمله مصالح روحانی را در سخن ودیعت نهاد پس بدین طریق سخن در یابی و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت ودیعت نهاد و معلوم گردد که اسرار حکمتهای خدائی را در آفرینش آدمی نهایت نیست وجه دوم در بیان منفعت اصوات آن ست که آفریدگار عالم حنجرهای خلق مختلف آفرید تا همچنانکه آدمی در صورت بیکدیگر نماند در آواز نیز مختلف بماند لاجرم بواسطه اختلاف آوازها تمیز کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نابینا آواز شخص بشنود آن شخص را بشناسد و تمیز کند او را از غیر او و این دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف السنتکم و الوانکم داما بیان آنکه سبب مصلحت تن ست آن ست که احتیاج تن بغذا خوردن سخت ظاهر است و خالق حکیم جمله آلات غذا خوردن در دهان ودیعت نهاد و دلائل این نوع اول آنست که دندانها بیافریدند و دندان دو منفعت است منفعت اول آن ست که از تقطیع آواز بدندانها بعضی حروف در وجود آید و آن حرفها ماده سخن شود منفعت دوم آن ست که دندانها آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خائیدن غذا

باشد انگاه در آفرینش دندانها انواع حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن
بود که چون خواهند که غذا در دهان نهند بار اول بچیزی حاجت بود که آن غذا را
ببرد لاجرم دندان پیشین را پهن آفرید و سر آن دندانها تیز آفرید مانند کارد تا غذا را
بدان دندانها بتواند بریدن و بر دو جانب این دندانهای برنده دو دندان که آنرا
بتازی ناب گویند بیافرید و آن را چنان آفرید که گرد باشد و سر تیز تا چیزها باشد بآن
دندان بشکنند انگاه در این دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ چنان که سر آن دندانها
پهن باشد و درشت باشد تا طعام را آس کنند همچنانکه آسیاب و اگر با تقدیر
کنیم که دندانها سر پهن از پیش دهان بودی و دندانها سر تیز درین دهان بودی جمله
مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت سیوم در
وجود دندانها آن هست که این دندانها که در پیش بودند عمل ایشان جز بریدن نبود و
این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ نبودند و چون چنین بود هر یک را
بیخ یکی بیش نبود اما دندانهائیکه بزرگ بود طعام را آس کنند بسبب این بیخهای
ایشان بیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را بیخ بیش ازان باشد که اجسام خورد را
تا بسبب کثرت بیخها محکم تر باشد و بدانکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که زیرین
بود او را سه بیخ بود یا چهار زیرا که دندان زیرین بچیزی ماند که در قرارگاه خود بود پس او
را بزیادتی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالائی بدان ماند که چیزی معلق بود هر آینه
او را بزیادتی احکام حاجت آید حکمت چهارم در آفرینش دندانها آن هست که دهان را
بدندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سپیدی و صفا مثل مروارید است پس دندانها
بر یک رشته مرتب کرده همچنان است که مرواریدها در رشته کشیده پس معلوم شد که

دندانها به سبب مصلحت حصول گفتن است و به سبب حصول مصلحت غذا خوردن نیست
و سبب حصول کمال زینت است پاکا منزها آن آفریدگاری که در فعلی از افعال
او چندین دلائل قدرت و براهین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجائب آفرینش
دهان آن است که پیوسته در وی رطوبت عذب موجود باشد و درین معنی حکمتها باشد
بسیار است حکمت اول آن است که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدندانها
بخایند و آن غذا با آب دهن آمیخته شود و تر گردد بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا بکام
دهان برسد و لذتش حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبودی آن طعام در
دهان خشک شدی و طعم او بدهان نرسیدی و هیچ لذت از وی ظاهر نشدی و حکمت دوم
آن است که اگر مردم طعام خشک خورند آن مقدار آب دهان که طعام را تر کند در دهان
جمع شود پس اگر مردم را دگر ده بایستی گردد بخورد چندان آب در دهان او جمع شود که آن گرده ها
را تر کند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام خوردن خواهد تا هم چنان آب دهان جمع کند نتواند
کردن پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت لعاب عذب را در دهان به
اندازه حاجت می آفریند در وجود می آورد حکمت سیوم آن است که دهان همچون آسیا است
و آبی که او را می گرداند از قعر معده بر بالا می آید و او را می گرداند و خلق چون خواهند که آسیا
را با آب بگردانند آب از نازده بالا آسیا داده فرود آرند تا آسیا او بگردد و چون این
معلوم شد معلوم شود که درین باب طبیعت قاصر کردن جز بقدرت صانع مختار نباشد حکمت
چهارم آن است که در وقت آنکه طعام بدندانها خایید شود بعضی اجزاء طعام از میان
دندانها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر کرده است که زبان بحرکت در آید بر وجهی که
آن اجزا که از میان دندان می افتد دیگر بار آنرا در میان دندانها می آرد و از میان

دندانها نیفتد الا بنادر و این حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت
صانع عالم در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم آن است که ما پیدا کردیم که دندانها
پیشین را پهن و سر تیز آفرید تا برنده طعام باشند پس حکمت عجیب که درین باب
رعایت کرد آن است که در وقت آن که چون خواهد که طعام ببرد سر دندانها ی بالائی و
دندانهای زیرین در برابر یکدیگر آرد تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام بریدن
مشغول نباشد سرهای دندانهای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیفتد بلکه دندانهای
زیرین بازپس شود و دندان بالائی در پیش دندانهای زیرین فرود آید زیرا که اگر همچنان
در مقابله یکدیگر بماندی سرهای دندانها سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت
آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابله یکدیگر آیند و در وقت
عدم حاجت این حالت زائل شود فصل هفتم در عجائب روی انسان و آن انواع است
نوع نخستین آن است که خالق عالم جمله حواس در سر آفرید و سر بالای تن آفرید تا
این حواس بر بالای تن باشد زیرا که دیدبان چون اگر خواهد که از دور ببیند هر آینه بر
بالای جای شود همچنین حواس را بر بالای تن آفرید تا چیزها را از دور بتواند دید
نوع دوم آن است که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این
ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقعه بدان خوردی چندین هزار نوع
بازیها عجیب واقع می شود عمر رضی الله گفت روی آدمی ازین عجیب تر است زیرا
که روی آدمی از رقعه شطرنج عجیب تر است و در رقعه شطرنج این چوبها هر یک از
جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضای که بر روی آدمی باشد از جای خود
برنگردد و در رقعه شطرنج اگر بازیها بسیار اتفاق می افتد بر رقعه روی ترکیبات

سخت بسیار در وجود می آید تا بحدیکه در مشرق و مغرب دو کس را نه بینی که من کل الوجوه بیکدیگر مانند و بدانکه این دلیل قاطع است بر کمال قدرت و حکمت خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آن ست که در چشم آب شور آفریده و در گوش آب تلخ و در بینی آب ناخوش و در دهان آب خوش معلوم است که رقعه روی سخت کوچک است و درین رقعه بدین کوچکی این چهار نوع آب مختلف در طبع و طعم و صفت پدید آوردن جز بکمال قدرت و حکمت ممکن نباشد نوع چهارم آن که امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که قوت بینائی در پاره پیه نهاد و قوت شنوائی در پاره استخوان نهاد و قوت گویائی در پاره گوشت نهاد و قوت بویائی در پاره غضروف نهاد فصل هشتم در تشبیه تن آدمی بجمله عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هرچه مردم را بدان حاجت می افتد دران خانه حاضر می باشد و سر چون غرفه ایست بر موضع بلند در خانه و آن هفت سوراخ که در سر موجود است همچون روزنهاست که دران غرفه موجود باشد و میان سر چون الوان ست که در سرای باشد و دهان چون سر است و بینی چون طاقست که بر بالا در سرای باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون دربانند و زبان چون حاجب است کارگزار و هر دو چشم چون دیده بانانند و گوشها چون جاسوسان اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر سر است و شش چون پاسبان خانه است و گذشتن نفس بروی چون گذشتن هوای خنک است در تابستانی خانه و دل چون زمستانی خانه است و معده چون مطبخ است و جگر با خون که دروی است چون شرابخانه است و رگها چون راهگذار

خانه ایست و سپرز چون آن خمیست که در وی خون جمع شود و زهره چون سلاح
خانه است و امعا چون مبرز است و مثانه چون آب خانه است و هر دو راهگذاری
نجاست چون آن راهگذارهاست که نجاست در وی از خانه بیرون می رود و مهره
پای چون رگوبست که آدمی بر وی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بناء خانه
بر وی باشد و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار مالند و اعصاب بر مثال
رشتههاست که چوبها را بدان بر یکدیگر بندند پاکا منزها آفریدگارا که از برای مسافر
روح در منزلگاه جسد این چندین مصالح ساخته و پرداخته گردید و چون روح
در تن آید همچنان باشد که پادشاه در شهر آید چشم آلت ابصار او و گوش آلت سماع او
و بینی آلت شم او و دهان آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان آلت صنایع
و پایها آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او و دماغ آلت تخیل او و میانه دماغ آلت تفکر
او و مؤخر دماغ آلت تذکر او و مقصود ازین همه آن است که تا روح درین عالم مشغول
معرفت و محبت حضرت الهیت باشد تا در وقت مفارقت از جمله ابرار و اخیار باشد
و بدانکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت بسیار است و مجلدات بشرح آن وافی
نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت کردیم تا سخن دراز نشود والله اعلم باب
چهارم در معرفت روح انسان و احوال او و درین باب چهار فصل است فصل اول
در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از مقدار و حجم و تعلق او به تن
تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود حجتها آورده اند بعضی از عقل و
بعضی از نقل اما حجتهای عقل ده حجت تقریر کرده اند حجت اول آن است که ذات واجب
الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم قسمت

نا پذیر است و هر چه چنین باشد متحیز نباشد و هر چه متحیز باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که
حقیقت انسان جوهریست مجرد از حجم و مقدار حجت سیوم آن است که ما کوهها و دریاها
در خاطر توانم آوردن و محل آن صورتها یا جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل
این صورتها جسمانی بود زیرا که آن صورتها نیست با کل تن سخت بزرگ است و صورت
بزرگ در محل خورد نگنجد پس باید که محل آن صورتها جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد
حجت سیوم آن است که اگر محل حیات و علم و قدرت اجزاء جسد است از دو حال
بیرون نباشد یا بهر یک از اجزاء جسد علمی و قدرتی علیحده قایم باشد یا مجموع همه یک علم
و یک قدرت قائم باشد قسم اول باطل است والا لازم آید که هر یک جزو از اجزاء
عالم قادر و حی باشد پس یک آدمی یک حی قادر عالم نبود بلکه احیاء عالمین و قادرین
باشند و این بدبهیه عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک
عرض قایم باشد به محلها بسیار و این محال است اگر سایلی گوید که علم و قدرت بیک جوهر
فرد قائم است جواب گوئیم که جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متحیز باشد او را دو جانب باشد
و هر چه چنین باشد او منقسم بود پس جوهر فرد محال بود حجت چهارم
آن ست که هر کس بدبهیه عقل میداند که او همان شخص است که پیش ازین بده سال
بود و میداند که اجزاء تن او همان نیست زیرا که تن او حار رطب است و حرارت چون در
رطوبت اثر کند بخارات از وی منفصل شود و اجزاء غذا قائم مقام آن شود پس هر آئینه
لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزاء باشد که مبدل می شود حجت پنجم آن است
که بسیار باشد که مردم بکار و مهم مشغول باشند چنانکه در ان وقت غافل باشند
از جمله اجزاء و جوارح خویش و در ان وقت از حقیقت خود غافل نباشند زیرا که می گویم

که من بگفتم من بدیدم و من برفتم و من بشنیدم پس از خود غافل نباشند زیرا که میگوید
وچون درست شد که خود را امیداند در وقتی که از اعضاء و جوارح خود بکلی غافل باشد
پس معلوم شد که حقیقت انسان چیزدیگراست غیر از اعضاء جوارح او والله اعلم
حجت ششم آن است که جمله اعضای آدمی از وقت چهل سال در نقصان باشد و قوت
عقل او از وقت چهل سالگی در کمال باشد و اگر قوت عقل او جسمانی بودی بایستی که بعد
از چهل سال در نقصان بودی و چون نبود معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت هفتم
آن است که هر جسم که در وی نقشی پدید آید مادام که آن نقش باقی باشد نقش دیگر در وی
پدید نیاید و قوت عقلی برخلاف این است زیرا که هرگاه که در عقل نقشی عقلی پدید آید
پذیرائی او مر دیگر نقشها را آسان تر شود نه بینی که هر کس که علم بیشتر خوانده باشد
تحصیل بقیت بر وی آسان تر باشد پس معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست
حجت هشتم آن است که مردم گویند سر من پای من دل من دماغ من جمله اعضا
را بخود اضافت می کنند پس باید که حقیقت ذات او مغایر آن اعضا باشد حجت نهم
آن ست که فکرت سبب گرمی و خشکی است و آن موجب موت جسد است و
موجب حصول علم معرفت و این موجب کمال نفس است پس اگر جسد و نفس یکچیز
باشد بایستی که فکرت موجب کمال و موجب نقصان یک چیزی بودی و این محال
است پس معلوم شد که نفس غیر جسد است حجت دهم آن است که خواب موجب نقصان
قوت های جسمانی است زیرا که در وقت خواب باصره و سامعه وغیر آن معطل میشود
وخواب موجب کمال قوتهای روحانی ست زیرا که چون مردم بخسپد روح او را قوتی
پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید که قوتهای روحانی چون

قوتہای جسمانی نباشد اما جہتہای نقلی آن ست کہ حق سبحانہ وتعالی در مراتب
آفرینش آدمی ہفت مرتبہ یاد کرد شش مرتبہ تعلق بعالم جسمانی داشت چنانکہ فرمود
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناہ نطفة فی قرار مکین
ثم جعلنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقناہ المضغة عظاما
فکسونا العظام لحما و در مرتبہ ہفتم نفخ روح بود چنانکہ فرمود ثم انشأناہ خلقا آخر
و اگر حیات عبارت بودی از صفتی کہ در جسم حادث شود آن را خلقا آخر نگفتی ہمچنانکہ در
شش مرتبہ پیشین چون ہمہ عبارت بود از تغیر احوال جسم لاجرم بکیفیت در آن مرتبہا
ثم انشأناہ خلقا آخر پس معلوم شد کہ در وقت نفخ روح فرمود ثم انشأناہ خلقا آخر
پس باید کہ روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکہ در احادیث آمدہ ست کہ جبریل علیہ السلام
چندین ہزار پر دارد ہم در احادیث آمدہ است کہ جبریل علیہ السلام بہ حجرہ مہتر انبیا صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم در آمدی پس معلوم شد کہ حقیقت جبریل علیہ السلام چیزی است روحانی
نہ چیزی جسمانی وگاہ در جسم بزرگ ظاہر شدی وگاہ کوچک واللہ اعلم واحکم فصل دوم در
بیان متعلق اول روح مذہب درست آن ست کہ متعلق اول روح دل است وبواسطہ
دل متعلق شود بجملہ اعضاء دیگر وجماعتی گفتہ اند کہ در جسد آدمی سہ نفس است اول فکری
کہ محل او دماغ است دوم غضبی کہ محل او دل است سوم شہوانی کہ محل او جگر است وبدانکہ
مذہب حق قول اول ست و مارا بر صحت این مذہب دلائل بسیار است حجت اول
آن ست کہ اللہ تعالی در حق محمد علیہ السلام فرمود قل من کان عدوا لجبریل فانہ
نزلہ علی قلبک و در سورہ طٰسم فرمود وانہ لتنزیل رب العالمین نزل بہ الروح الامین
علی قلبک واین ہر دو آیت صحیح است در آنکہ تنزیل وحی بر دل است وبس

حجت دوم فرمود ان هذا لذکری لمن کان له قلب او القی السمع
و این آیت صریحست در آنچه فهم و ادراک جز بدل نیست حجت سیوم فرمود لا
یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم
یعنی مواخذه شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است حجت چهارم
فرمود اولئک الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی یعنی پرهیزگاری در دل است
حجت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤلا
مقصود از سمع و بصر معرفت دل است پس این آیت دلیل باشد بر آنچه سوال و
خطاب و عتاب و ثواب همه با دل است حجت ششم آن ست که هرجا که در قرآن
ایمان یاد کرد آن را اضافت بدل کرد گفت من الذین قالوا آمنا بافواههم
ولم یومن قلوبهم و گفت الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان و گفت کتب
فی قلوبهم الایمان و گفت ولما یدخل الایمان فی قلوبکم پس درست شد که
محل علوم دل است و چون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل باشد زیرا که ارادت
مشروط است بعلم و چون چنین باشد باید که فاعل دل باشد حجت هفتم آن ست که محل
عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد و دلیل بر آنکه محل عقل دل است آن ست
که فرمود افلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها او اذان یسمعون
بها و گفت لهم قلوب لا یفقهون بها و همچنین اضداد علم و معرفت را
اضافت با دل کرده فرمود که فی قلوبهم مرض و فرمود ختم الله علی قلوبهم و علی
سمعهم و فرمود افلا یتدبرون القران ام علی قلوب اقفالها و این همه دلیلها
ظاهر است بر آنکه جز دل رئیس مطلق نیست حجت هشتم آن ست که مهتر عالم صلوات الله

علیہ وسلام فرمود کہ اِنّ فی الجسد المضغۃ یعنی کہ در تن گوشت پارہ ایست اذا صلحت صلح بہا سائر الجسد یعنی چون آن گوشت پارہ بہ صلاح باشد جملہ تن بہ صلاح باشد واذا فسدت فسدت بہا سائر الجسد وچون آن گوشت پارہ فاسد باشد جملہ تن بہ فساد باشد الا وھی القلب یعنی آن گوشت پارہ دل است پس معلوم شد کہ رئیس مطلق در تن آدمی دل است و در خبر دیگر روایت است کہ اسامہ بن زید خواست تا کافری را بکشد آن کافر گفت لا الہ الا اللہ اسامہ او را بکشت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم بگفت او را چرا کشتی گفت یا رسول اللہ آن کلمہ از ترس تیغ گفت مصطفی صلوات الرحمن علیہ فرمود ھلا شققت عن قلبہ یعنی چون دل او ندیدی چگونہ دانستی کہ این کلمہ از ترس گفت یا از اخلاص واین خبر دلیل است بر آنکہ محل ایمان دل است و در خبر دیگر ھست کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پیوستہ می گفتی یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک یعنی گردانندہ دلہا دل مرا بر دین خود ثابت دار واین دلیلی ظاہر است بر آنچہ جملہ افعال از دل است نہ از جسد فصل سیوم در شرح مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفتہ اند کہ ارواح بشری در ماہیت متساوی آند واختلاف صفات وافعال بہ سبب اختلاف امزجہ است واختیار ما آن ست کہ ارواح بشری غیبی است کہ در تحت او انواع بسیار است ودلیل برین از قرآن واز خبر واز معقول اما دلیل صحت این مطلوب از قرآن آن است کہ فرمود کہ واللہ اعلم حیث یجعل رسالاتہ واین صریح است کہ تا روح را اہلیت منصب رسالت نبود او را رسالت نفرمایند واگر حصول آن اہلیت بعطا باشد حصول آن عطا ہم بہ سبب اہلیت دیگر باشد وآن بہ تسلسل انجامد واگر این از لوازم ماہیت باشد لازم آید کہ ماہیات

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آن است که مهتر عالم صلی الله علیه
فرمود که الناس معادن معادن الذهب والفضة و جای دیگر فرمود
الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف
واین هر دو خبر صریح است در آنکه ارواح بشری مختلف اند در حقیقت اما دلیل عقلی
آن است که ما دو شخص می بینیم که یکی با جد بسیار و جهد بی نهایت اندک چیزی از علم فهم
کند و دیگر باندک سعی که بنماید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت
از برای تفاوت اصل فطری است واز این است که فرمود که فطرة الله التی فطر
الناس علیها لا تبدیل لخلق الله و چون این مقدمه معلوم شد گوییم ارواح
انسانی را دو قوت است یکی فطری و دوم عملی اما قوت فطری قوتی است که روح
انسانی بواسطه او صورتهای عقلی از عالم غیب بواسطه ملایک قبول می کند اما قوت
عملی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد و این هر دو
قوت را حق تعالی در بسیار آیتهای قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله
علیه گفت رب هب لی حکما والحقنی بالصالحین هب لی حکما قوت
نظری است والحقنی بالصالحین قوت عملی و حق تعالی موسی را گفت
اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی لا اله الا انا کمال قوت نظری است
فاعبدنی کمال قوت عملی واز عیسی علیه السلام حکایت کرد که او گفت انی عبد الله
اتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت این همه کمال قوت
نظری است پس گفت واوصانی بالصلوة والزکوة واین همه کمال قوت
عملی است و مهتر عالم را صلی الله علیه وآله وسلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله

واین کمال قوت نظری است پس گفت وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ واین کمال قوت عملی است و بدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است وبحسب قوت نظری سه است اما مراتب قوت نظری آن است که با روح حیان باشد که در وی اعتقادهای حق حاصل باشد یا اعتقادهای باطل حاصل باشد اگر اعتقادهای حق حاصل باشد آن اعتقادها از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید اما طریق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفا و قوت و در نهایت استعداد مرقبول صور عقلی را و چون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود و جلاء قدسی ظاهر گردد و این شخص بی هیچ تعلم و جد و جهد دانا شود و در دانائی بجدان آن رسد که گوئی حق بیند و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربان و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال واما مقربان دو طائفه اند اول مقربان و ایشان آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی علوی مشرق باشد و تعلق آن ارواح با جساد و تعلقی ضعیف باشد باندک مجاهده غبار حدوث زائل شود و انوار قدسی در وی متجلی گردد و این قوم را اصحاب مکاشفات گویند و طائفه دوم عوام مقربانند و ایشان طائفه اند که از راه نظر و تفکر و استدلال معارف الٰهی حاصل کنند و در طلب حق غایت جهد خود بذل کنند و بدانکه کسب را در مقام اول پس اثر نباشد زیرا که اثر مجاهدات و ریاضات در ازالت کدورت و غبار باشد همچنانکه صیقل زنگار از روی آهن بر دارد پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود و آهن کامل باشد لاجرم بعد از صقالت آن آهن کامل حاصل شود و اگر در زیر زنگار آهن تباه بود بعد از صقالت آن آهن حاصل شود تاثیر آن صقالت در ازالت زنگار باشد اما

اما در تبدیل جوهر آهن نباشد پس همچنین تاثیر صقالت مجاهدت در قلب حقیقت روح نباشد و در ازالت غبار بشریت و رفع کردن طبیعت باشد پس اگر روح در اصل ماهیت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاهدت در حصول کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل ماهیت روحی کثیف و غلیظ و سفلی بوده است البته بریاضت صفت او متبدل نشود و حالت و جبلت او متغیر نگردد اما مقام اصحاب الیمین هم دو قسمست طائفه اول آن قومند که اکثر مطالب عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه برهان نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفه دوم آن قومند که ایشان را تصورات و تصدیقات حق باشد و نه تصورات و تصدیقات باطل بلکه نفوس ایشان سلیم باشد از جمله تقدس و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام اصحاب الشمال هم دو ست زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلال اند یا اصحاب اضلال اند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مراتب ارواح در قوت نظری این شش مرتبه است بدانکه مراتب معلومات نامتناهی است و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم نامتناهی است لاجرم ارواح مراتب بشری در درجات معارف بی نهایت است چون خاصیت ارواح بشری داشت که منتقل باشد از حالتی بحالتی و از صفتی بصفتی لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات درجات قدسی نهایت نیست اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اخلاق و اعمال ایشان موافق مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد هم در معاش و هم در معاد و دین

قسم را ارواح خیره گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر ضد مصلحت آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سیوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم و آن را نفوس ساذجه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم بنوع و هم بصفت و هم به شخص نامتناهی است لاجرم درجات ارواح در قوت عملی هم بی نهایت است این است اشارتی مختصر بمراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین

فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح باجساد بر کمال قدرت صانع حکیم تعالی و تقدس بباید دانستن کہ تعلق ارواح از دو وجه دلیل است بر هستی صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است زیرا که ارواح بر قول حکما جوهر مجرد اند و اجساد بر خلاف این صفت اند ارواح علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح از معارف و مکاشفت باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتهیات باشد و ایضاً هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی نیست والبته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما در عالم عقل بر خلاف این است زیرا که جسد در عالم عقل معدوم است و روح موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح غالب پس معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینت حاصل است و اجتماع این هر دو بغایت مضاد و مباینت نباشد جز بتقدیر قادر حکیم و آفریدگار رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح باجساد بر هستی صانع حکیم آن است که هر نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس او بود جماعتی گفتند اختلاف احوال از

از برای اختلاف آلات جسد است و این سخن باطل است زیرا که اگر ما بیضه بگیریم یکی بیضه عقاب دوم بیضه بط و سوم بیضه مار و آن را در سخونتی معتدل پرورش دهیم تا بیضها بشگافند از یکی بیضه عقاب بیرون آید و از دوم بچه بط و از سوم بچه مار و چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد ایشان پدید آید بچه عقاب قصد هوا کند و بچه بط قصد آب و بچه مار قصد زیر زمین پس معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب نگاهداشتن جز به حکمتی باهر و قدرتی کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال ارواح با جساد از دلائل باهر است بر هستی و قدرت و حکمت و رحمت آفریدگار عالم تعالی و تقدس

باب پنجم

در شرح قوتهای نفسانی بباید دانستن که قوتهای نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن با نبات برابر بود و آن را قوتهای نباتی گویند دوم آن قوتها که آدمی در ان با حیوان برابر باشد و آن را قوتهای حیوانی گویند سیوم آن قوتها که خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از موالید این عالم را با آدمی مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای نباتی است بباید دانستن که آن قوتها دو نوع است یکی مخدومه دوم خادمه اما مخدومه چهار نوع است اول آن غاذیه و آن قوتی است که چون به سبب تاثیر حرارت تن در رطوبت آن اجزا بسیار از وی متحلل شود و آن اجزای غذا قائم مقام آن جزوهای متحلل می گردد پس آن قوت که این عمل از وی صادر شود آن را قوت غاذیه گویند و قوت دوم قوت نامیه است و این قوتی است که نشو و نما اشخاص بر نسبتی مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود و قوت سیوم

مولوده است وآن قوتی ست که جزوی از تن مادر رویدرجدا کنند چنانکه آن
جزو را استعداد آن باشد که از وی شخصی مثل آن اصل خود در وجود آید قوت
چهارم قوت مصوره است و اطبا گویند که آن قوتی است که آفریدگار تعالیٰ و
تقدس صور اشکال اعضا بواسطه وی بیافریده این ست قوتها بناتی که مخدومه
اند اما قوتهای بناتی که خادمه اند چهار اند اول قوت جاذبه وآن قوتی است که جذب
غذا کند دوم قوت ماسکه وآن قوتی است که غذا نگاه دارد و مقدار آنکه هاضمه در وے
عمل تواند کردن سیوم قوت هاضمه وآن قوتی است که در غذا تصرف کند و او را
از حال اصلی بگرداند و چنانش کند که او را صلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزاء
متحلل شود چهارم قوت دافعه است وآن قوتی است که هر جزو از غذا که او را
صلاحیت آن نباشد که بدل ما یتحلل شود او را از جسد دفع کند این است مجموع
قوتهای نباتی که خادمه اند و بدانکه عدد استخوانها که در جسد موجود است معلوم گردد
و همچنان عدد عضلات و عدد اعصاب دماغی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات
و عدد اوتار و عدد غضاریف و عدد شریانات و عدد اورده مجموع این همه اعضا
نزدیک باشد بسه هزار عضو آفریدگار تعالیٰ و تقدس در هر یک عضو ازین اعضا هشت
قوت نباتی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود
این هشت قوت بناتی دروی عمل کند تقدیر صانع حکیم و خالق
رحیم تا مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم گردد
که در هر جزوی از اجزاء بدن صغیر آنکان او کبیرا این هشت نوع از قوتهای
نباتی موجود است پس عدد این قوتها جز خدای را معلوم نباشد و ازین موضع

کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت الٰهی معلوم شود اما قوت های حیوانی
بر دو قسم است اول محرکه دوم مدرکه اما قوت های محرکه بر دو قسم است اول
را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت و آن صفت است که فعل
کردن جز بوی ممکن نشود و باید دانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک
اعضا کردن جز بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم پانصد و بیست و نه عضله
در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقداری معین مخصوص کرده چنانکه
بر وفق مصلحت آن فعل باشد و هرآئنه این معنی جز بکمال قدرت و غایت حکمت
ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتی است که اقتضا ترجیح وجود فعل کند بر عدم او
یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم
شود که آن چیز ملائم است یا منافر اگر ملائم است ارادت فعل ازوی پدید آید و اگر
منافر باشد اراده ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه اراده فعل پدید آید و نه اراده
ترک اما قوتهاء مدرکه دو نوع اند اول قوتهای مدرکه ظاهر دوم قوتهای مدرکه باطن
و قوتهای مدرکه ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و اگر مجلدات در شرح
این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص آن تمام گفته نشود اما قوتهای
مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوتهای مدرکه باطنه یا بی تصرف باشد یا با تصرف اما
قوتهای مدرکه بی تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوتهای مدرکه یا مدرک صورتها
باشد یا مدرک معانی مدرک صورتها را حس مشترک گویند و مدرک معانی را وهم گویند
و هر یک را خزانه ایست خزانه حس مشترک را خیال گویند و خزانه وهم را حافظه گویند
پس این چهار قسم حاصل آمد اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را

تصرف باشند و آن را متفکره گویند این است شرح قوتهای مدرکه باطنه اما مرتبه سیم
و آن شرح قوتهاست که غیر انسان را نباشد و آن دو نوع است اول را عملی
گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح کند دوم
را قوت نظری گویند و آن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایای
قدسی و صور عقلی را که از عالم معارفات و مجردات بروی فائض شود و بدانکه
صاحب این قوتهای نظری را چهار مرتبه ایست مرتبه اول آنکه خالی باشد از جمله
تعلقات و ادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آن ست که علمها بدیهی در
وی حاصل شود چنانکه بداند که اثبات و نفی جمع نشود و کل از جزو بزرگتر است مرتبه
سیوم آن است که علمهای بدیهی بایکدیگر ترکیب کرده شود و از وی علوم فکری حاصل
شود و لیکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم
آن است که آن علمها حاضر باشد در روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح
بشری بدین مقام رسد با آخر درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه
هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بتقدیر ارحم
الراحمین و احکم الحاکمین نباشد زیرا که همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتداء
افتاد و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و صفات روحانی زاید می شود
تا چون بنهایت حالت انسان رسید بحدی رسیده بود که چون روح از بدن
مفارقت کند روحانی محض باشد و از جنس ملائکه بود چنانکه فرمود یا ایها النفس
المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة المرضیه فادخلی فی عبادی وادخلی
جنتی و این ترتیب عجیب و تالیف غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات

جز تدبیر مدبر حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت دلائل هستی آفریدگار تعالی و تقدس بدانکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا که هیچ موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم علوی و سفلی الا که آن موجود هم از راه ذات و هم از راه صفات دلیلی باهر است و برهانی قاهر بر کمال کبریا حضرت الہیت و جلال صمدیت او چنانکه فرمود و ان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم لیکن مرد عاقل درین قدر که نوشته شد تفکر کند نمودار حاصل آید و تواند که بمدد توفیق در بقیه دلائل تفکر کند واللہ اعلم بالصواب باتمام رسید و باہتمام انجامید۔

